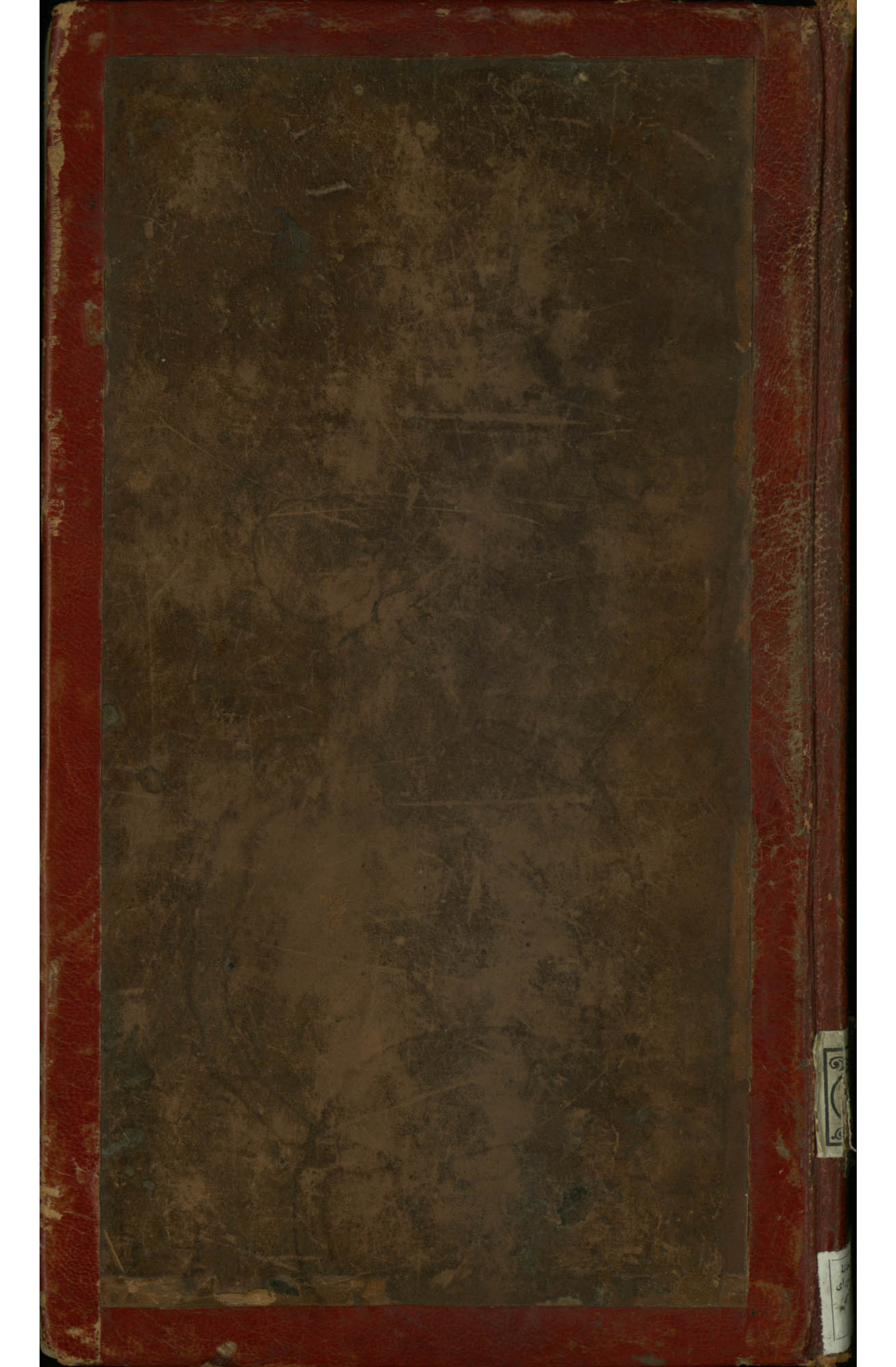
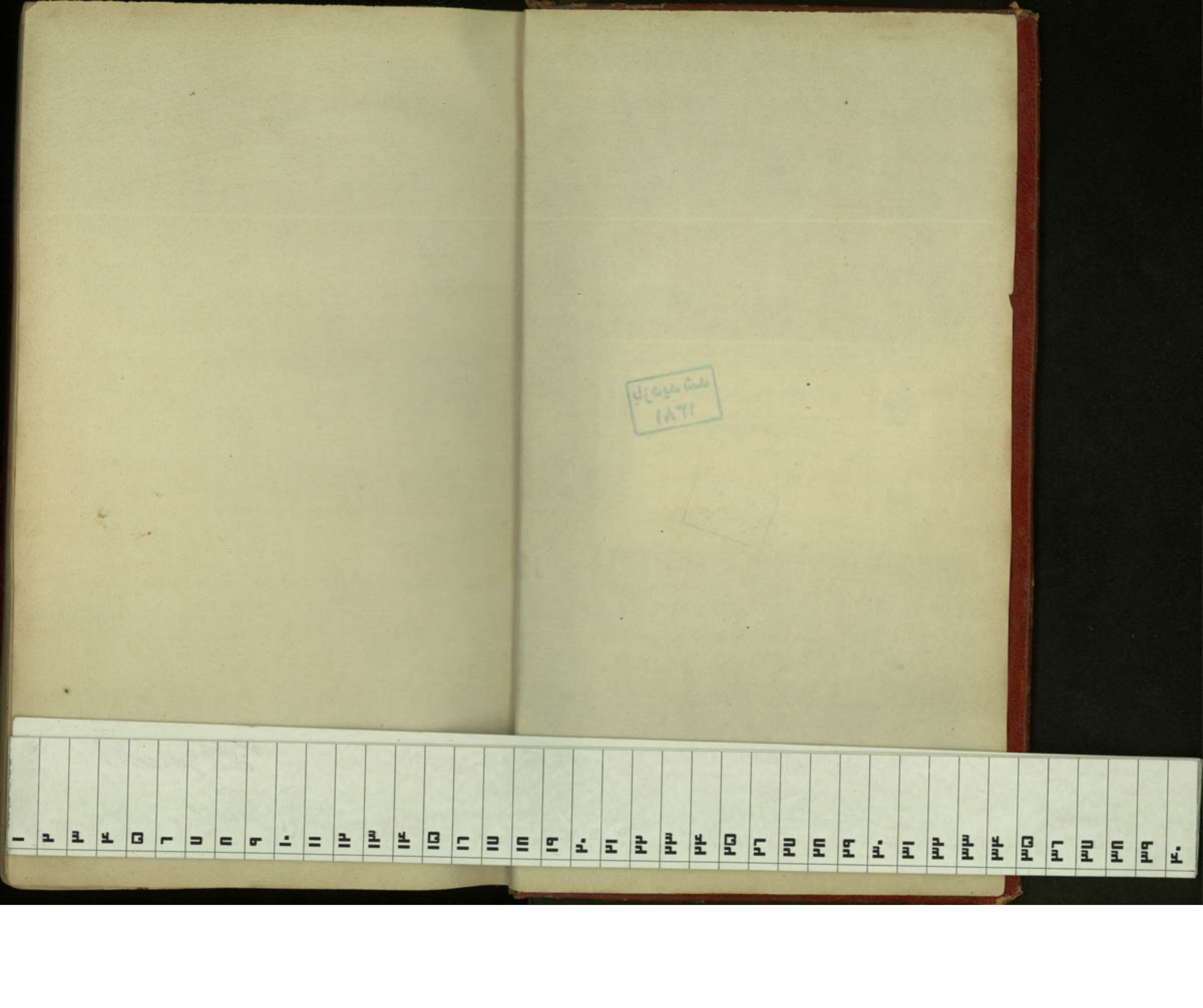
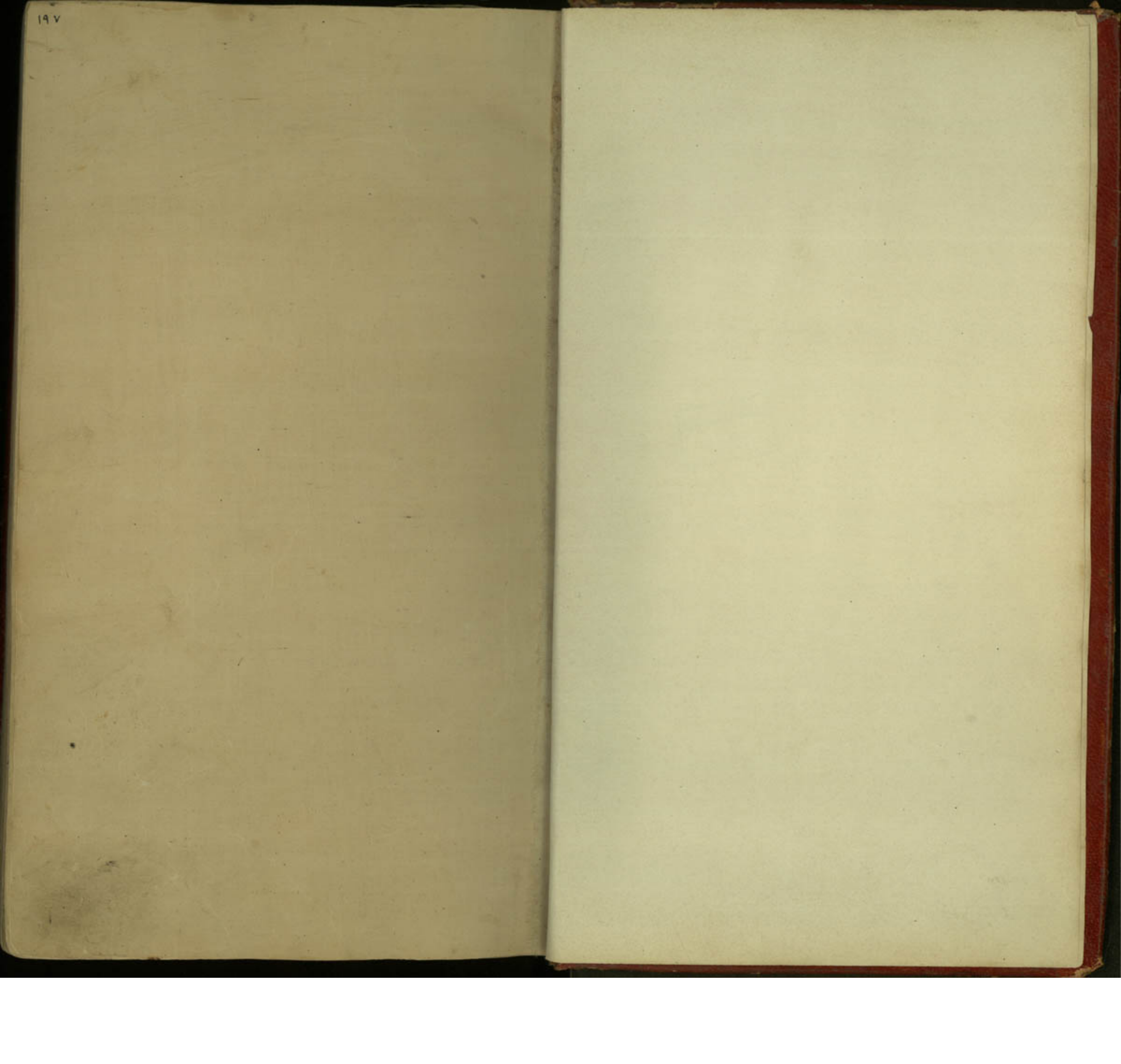



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب شرح احادیث اصول کافی
مؤلف شارح ملاصدرا
موضوع تألیف احادیث
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۳۱۹۷
۱۳۸۱







باب حدوث العالم واثبات المحدث

اخبرنا ابو جعفر محمد بن يعقوب قال حدثني علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن ابراهيم عن يونس بن عبد الرحمن عن علي بن منصور قال قال لي هشام بن الحكم كان بمصر زنديق يبلغه عن ابي عبد الله عليه السلام اشياء فخرج الى المدينة ليناظره فلم يصادفه بها وقيل انه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام فصادفنا ونحن مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف وكان اسمه عبد الملك وكنيته ابو عبد الله فضرب كتفه كتف ابي عبد الله عليه السلام فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك فقال اسمي عبد الملك قال فما كنيتك قال كنيتي ابو عبد الله فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمن هذا الملك الذي انت عبده أمن ملوك الارض ام من ملوك السماء واخبرني عن ابنك عبد اله السماء ام عبد اله الارض قل ما شئت تخصم قال هشام بن الحكم فقلت للزنديق اما ترد عليه قال فقبح قولي فقال ابو عبد الله اذا فرغت من الطواف فأتنا فلما فرغ ابو عبد الله عليه السلام اتاه الزنديق فقعد بين يدي ابي عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال ابو عبد الله عليه السلام للزنديق اتعلم ان للارض تحتا وفوقا قال نعم قال فدخلت تحتها قال لا قال فما يدريك ما تحتها قال لا ادري الا اني اظن ان ليس تحتها شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام فالظن عجز لمن لا يستيقن ثم قال ابو عبد الله عليه السلام افصعدت السماء قال لا قال افتدري ما فيها قال لا قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب ولم تنزل الارض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل ما لا يعرف قال الزنديق ما كلمني بهذا احد غيرك فقال ابو عبد الله عليه السلام فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو فقال الزنديق ولعل ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم ولا حجة للجاهل يا اخا اهل مصر تفهم عني فانا لا نشك في الله ابدا اما ترى الشمس والقمر والليل والنهار يلجان فلا يشتبهان ويرجعان قد اضطرا ليس لهما مكان الا مكانهما فان كانا يقدران على ان يذهبا فلم يرجعان وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهارا والنهار ليلا اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر فقال الزنديق صدقت ثم قال ابو عبد الله عليه السلام

يا اخا

يا اخا اهل مصر ان الذين تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم لم لا يردهم وان كان يردهم لم لا يذهب بهم القوم مضطرون يا اخا اهل مصر لم السماء مرفوعة والارض موضوعة لم لا تسقط السماء على الارض لم لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتماسكان ولا يتماسك من عليها قال الزنديق امسكهما الله ربهما وسيدهما قال فآمن الزنديق على يدي ابي عبد الله عليه السلام فقال له حمران جعلت فداك ان آمنت الزنادقة على يدك فقد آمن الكفار على يدي ابيك فقال المؤمن الذي آمن على يدي ابي عبد الله عليه السلام اجعلني من تلامذتك فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام بن الحكم خذه اليك فعلمه هشام وكان معلم اهل الشام واهل مصر الايمان وحسنت طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام **الشرح** اعلم ان ههنا مسائل يجب التنبيه عليها

الاولى ان الحدوث كمقابله وهو القدم يقال على وجهين احدهما بالقياس والثاني لا بالقياس فالاول كما يقال في الحدوث ان ما مضى من زمان وجوده نزرا اقل مما مضى من وجود شيء آخر[٢] فالاطول زمانا قديم بالقياس الى الاقصر زمانا اي اكثر مما مضى وبالعكس فشيء واحد قد يكون حادثا وقديما بالقياس الى شيئين فهما القدم والحدوث العرفيان واما الثاني فيطلق كل منهما على معنيين احدهما الزماني فمعنى الحدوث الزماني حصول الشيء بعد ان لم يكن بعدية لا يجامع البعد القبل فيه الحصول ومقابله القدم الزماني فالقديم ما لا يكون لوجوده بدو زماني وثانيهما الغير الزماني منهما ويسميان بالحدوث والقدم الذاتيين فالحدوث الذاتي ما يكون وجود الشيء مستندا الى غيره والقدم الذاتي ما لا يكون كذلك بل يكون موجودا بذاته لا بغيره فالحادث الذاتي ما لا يقتضي ذاته وجوده ولا عدمه فيكون ممكن الوجود والقديم الذاتي ما يقتضي ذاته الوجود وهو الواجب الوجود

الثانية ان الحادث بكلا المعنيين يحتاج الى سبب مؤثر في وجوده لان منشأ الافتقار له الى السبب انما هو ذاته الامكاني وذلك لا يختص بزمان حدوثه دون زمان البقاء كما توهمه اكثر علماء العامة وزعموا ان الشيء اذا حصل عن موجده استغنى عنه في البقاء والا لزم تحصيل الحاصل حتى انهم تجاسروا في القول بانه لو جاز العدم على الباري لما ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا **الثالثة** انه لما ثبت افتقار الحادث بكلا القسمين الى الموجد فاعلم ان اعلى ضروب الايجاد وهو الابداع وهو تأسيس الشيء من الليس المطلق والعدم المحض لانه يطرد العدم عن الذات الممكنة رأسا لا كالاحداث الذي يزيل العدم عنها في وقت دون وقت فالباري جل اسمه هو المبدع للعالم كله ابداعا كليا وافاضة دائمة من قبله بلا منع وتغير وبخل وتقصير الا ان العالم الجسماني المشتمل على الاجرام السماوية والارضية وما يتعلق بها من الطباع والنفوس والقوى مما لا يحتمل التزيد والبقاء بل كلها حادثة متجددة الوجود والناس في غفلة من هذا بل هم في لبس من خلق جديد ونحن بفضل الله وتأييده قد احكمنا ذلك وشيدنا اركانه بدعائم البراهين الحكمية واساطين القوانين اليقينية التي لم يسبق بمثلها احد من المتقدمين والمتأخرين ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اذا تقررت هذه المسائل الاصولية فلنرجع الى الشرح فنقول الزنديق لفظ معرب والجمع الزنادقة وقد تزندق والاسم الزندقة قال الليث وزندقة المرء ان لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق ومنه نقل معناه ما يقوله العامة ملحد ودهري وهذا المعنى الثاني اولى فان المراد

٢ وفي القدم بعكس ذلك اي ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من وجود شيء آخر

من يكون الصانع اصلا الا من اعتقد اثنين كالثنوية القائلين بالهين اثنين وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زندہ اي يقول بدوام بقاء الدهر وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد الملك وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا اسماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند فعربت الكلمة فقيل زنديق والدهر يراد به الزمان ويجمع على الدهور وقد يراد به الزمان الطويل ومدة الحيوة الدنيا والفلاسفة المتقدمون اطلقوا كل واحد من الزمان والدهر والسرمد على معنى آخر فقالوا نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد ولعل المراد من الزمان مدة دوام المتغيرات ومن الدهر بقا معية المتغير بالثابت كدوام الفلك بالملك وان كان احدهما متجددا في كل حين والآخر مستمرا ومن السرمد البقاء المطلق الذي لا تغير فيه اصلا ومن الناس من زعم ان الزمان مقدار الوجود مطلقا فجعل كل موجود زمانيا حتى الباري تعالى عنه علوا كبيرا ومنهم من جعل الزمان واجب الوجود بناء على شبهة وقعت لهم وهي ان الزمان غير جائز العدم لذاته وكل ممتنع العدم لذاته واجب الوجود لذاته فالزمان واجب الوجود لذاته اما الصغرى فانه لو جاز عدمه لكان العدم سابقا عليه او لاحقا به وهذا السبق واللحوق لا يكون الا بالزمان فيلزم من فرض عدمه وجوده وهو محال واما الكبرى فظاهرة والجواب ان عدمه ليس منحصرا في كونه سابقا ولاحقا بل يجوز ان لا يكون موجودا في ذاته اصلا واما الوارد في الحديث لا تسبوا الدهر هو الله وفي رواية فان الله هو الدهر فالوجه في ذلك انهم اذا اصابتهم قوارع الدهر وحوادث الزمان ونوائبه نسبوها الى الدهر وسبوه بذلك ويكثرون في ذلك اشعارهم وخطبهم فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله عن ذم الدهر وسبه اي لا تسبوا فاعل هذه الاشياء فانكم اذا سببتموه وقع السب على الله لانه الفعال لما يريد لا الدهر فيكون تقدير الرواية الاولى فان جالب الحوادث ومنزلها هو الله لا غيره فوضع الدهر موضع جالب الحوادث لاشتهار الدهر عندهم بذلك وتقدير الرواية الثانية فان الله هو جالب الحوادث لا غيره ردا لاعتقادهم ان جالبها هو الدهر واعلم ان من جملة الكفرة المنكرين للصانع الجاحدين للنشاة الآخرة جماعة من الطبيعيين والدهريين زعموا ان لا عالم وراء هذا العالم المحسوس وان الانسان كساير الحيوان ياكل ويشرب وينكح فاذا مات مات من غير ثواب وعقاب وبعث وحساب زعما منهم ان هذا الهيكل المحسوس والشكل المخصوص بما له من المزاج والقوى والاعراض وان ذلك يبطل بالموت وزوال الحيوة ولا يبقى الا المواد المتفرقة قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم الا يظنون فالمؤثر عند هؤلاء اما امزجة الاجسام وكيفياتها كما عند الاطباء وطايفة من الطبيعيين واما طبايعها وصورها سيما طبايع الاجرام العلوية من الافلاك والكواكب وهم الدهرية وهذا الرجل الزنديق كانه كان من هذه الطائفة القائلين بالدهر كما يظهر من كلامه عليه السلم في ذكر الشمس والقمر والليل والنهار عند محاجته واعلم ان الصادق عليه السلم سلك في الاحتجاج عليه مسالك الجدل اولا والخطابة ثانيا والبرهان ثالثا تدرجا

في الهداية والارشاد وعملا بامر الله الرسول عليه السلم في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن لان غرضه عليه السلم لم يكن مقصورا على تعجيزه والزامه بل الغرض الاصلي كما هو شان النبي صلى الله عليه وآله والامام هداية الخلق وتعليمهم واخراجهم عن ورطة الجهالة والحيرة والظلمة وكانت اقسام الحجة خمسة البرهان والخطابة والجدل والشعر والسفسطة والاخيران غير لايقين من شان العصمة والهداية اذ الاول مبناه على التخييل والكذب فينافي العصمة والثاني مبناه على الغلط والتغليط فينافي الهداية فبقي من الخمسة الثلاثة الاولى واما الجدل وهو المؤلفة من المقدمات المشهورة فغايته كسر سورة الجحود والانكار للحق واما الخطابة وهو الحجة المؤلفة من الظنيات فغايتها تهيئة النفوس الزكية وترقيقها واعدادها لادراك ما هو الحق واليقين بوسيلة حصول الظن القوي واما البرهان فغايته الحكمة وهي معرفة الحق اليقين فنقول قوله عليه السلم ما اسمك الى قوله قال ما انت تخصم وهو طريق المجادلة بالتي هي احسن لان الرجل لما كان اسمه عبد الملك واسم ابنه عبد الله والمشهور عند الناس المقبول المسلم عندهم ان الاسم مطابق للمعنى واللقب موافق للمحوى فاسمه وكنيته يدلان على ان له ملكا مطاعا والها معبودا فلذلك كان الزاما له باعترافه على اسمه وكنيته على ان له صانعا الها فقوله قال ما انت تخصم بصيغة المفعول او بصيغة الفاعل باضمار مفعول اي تخصم نفسك اذ لو قال لست ابو عبد الله كنيتي لزم عليه تكذيب نفسه بعد ما اقر ولو قال انه عبد ملك السماء او ملك الارض وابنه عبد اله السماء او اله الارض لزمه الاعتراف بوجود الصانع للعالم غير طباع السماء والارض وبهذا سكت في الجواب ولم يتكلم بشيء فلما كلفه هشام بن الحكم رد الجواب قبح قوله واتى بسوء الادب والوقاحة كما هو عادة المحجوج المبهوت وقوله عليه السلم للزنديق اتعلم ان للارض تحتا الى قوله فهل يجد العاقل ما لا يعرف حجة على طريق الخطابة تقريرها ان الذي ذهب الى وجوب وجود العالم واستغنائه عن الصانع لا وجه له لانه لا بد ان يعرف حقيقته وحقيقة اجزائه وما فيه وما تحته وما فوقه ليمكن له الحكم بانه موجود لذاته باق بنفسه مستغن في قوامه ودوامه عن غيره لان بديهة العقول وفطرتها شاهدة بان الشيء ما لم يعرف ولا يمكن الحكم عليه بنفي او اثبات فلاجل ذلك لما سئل الزنديق القائل بنفي الصانع وايجاد الطبيعة والدهر عما في تحت الارض وداخل السماء وجوانب العالم واعترف بالعجز والقصور والجهل والشك وتحير على انكاره لافتقار العالم وما فيه الى الصانع ووجوده للحق ونبهه الى قصور العقل بقوله وهل يجد العاقل ما لا يعرف ثم اكد بيان قصوره في العقل والتميز بقوله فانت من ذلك في شك فلعله هو ولعله ليس هو زيادة في تعجيزه وتوبيخه ثم لما ذكر الزنديق ولعل ذلك وكانه اراد به ان الامر لما لم يكن معلوما فلم يحصل لنا ولكم الجزم بوجود الصانع الاله فلعل الذي نقوله من الدهر يكون حقا فذلك اشار عليه السلم الى الحجة البرهانية والطريقة اليقينية التي لا يعترضها شك وريب فذكر قبل الشروع في اقامة البرهان التنبيه على فساد توهمه من قوله ولعل ذلك فيه حجة له على العالم وزعمه ان بناء الامر على الشك والتخمين دون الجزم واليقين فقوله عليه السلم ايها الرجل ليس لمن لا يعلم حجة على من يعلم اشارة الى فساد الاول واكد ذلك بقوله لا حجة للجاهل اذ لا حجة

وبقا الملك بالملكوت نحو

فان الدهر هو

الاول

مطلقا فكيف على العالم فان نفي العام يقتضي نفي الخاص على وجه آكد واولى وقوله فانا لا نشك في ان الله ابدا اشارة
فساد الثاني ثم شرع في الثاني بقوله اما ترى الشمس والقمر الى آخره وتوضيحه ان الاجرام السماوية اعلى الاجرام
واشرفها واحكمها واتمها فهي احرى بان يكون ما يعتقده الدهرية من غيرها كالعناصر والمركبات ولا
شك ان اشرف ما فيها الكواكب واشرف الكواكب واعظمها واضوءها الشمس وبعدها القمر فاذا
ثبت امكانهما وافتقارهما وكونهما مضطرين مسخرين في حركاتهما الدورية الدائمة على نسق واحد لمحرك
غير متحرك ومسخر غير مسخر وفاطر غير جسم ولا جسماني ومدبر قاهر عليهما وكذا في حصولهما في مكانيهما
المخصوصين دائما دون سائر الامكنة فبطل ما ذهبوا اليه من كون الدهر او الطبيعة الفلكية مبدأ سائر
الموجودات وفاعلها وغايتها بلا مبدأ آخر وغاية اخرى واما بيان ان الشمس والقمر مفتقرين الى فاعل
مدبر خارج عن عالم الدهر والطبيعة فافاده عليه السلام من جهتين احديهما من جهة الحركة والاخرى من جهة
السكون وهو الكون في المكان المخصوص اما بيان الاولى فنقول ان الحركة اما ارادية او طبيعية او قسرية
والحركة الدورية لا يمكن ان يكون طبيعية مبدأها طبيعة الجسم المتحرك بها ولا قسرية مبدأها قاسر
فبقي ان يكون ارادية مبدأها ارادة مريد لاجل داع عقلي او باعث حيواني كشهوة او غضب واما ان حركتها
الدورية ليست طبيعية فلان الطبيعة لا تطلب شيئا تهرب عنه بعينه ولا تتجه في جهة ترجع فيها بعينها
اذ لا شعور لها ولا تفنن في قصدها بل حركتها اما ذاهبة ابدا من غير اياب واما راجعة ابدا من غير ذهاب
والحال في الدورية بخلاف هذا واليه الاشارة بقوله يلجان فلا يشتبهان ويرجعان اي فلا يشتبهان
في حركتهما كحال الطبيعة في حركتها فانها مشتبهة دائما بل يرجعان عما يلجان اليه واما انها ليست
قسرية لان ما لا طبع فيه لا قسر فيه اذ القسر على خلاف مقتضى الطبع فثبت ان حركتهما من مبدأ
ارادي وكل ارادي فعلي لا بد فيه من داع ومرجح اذ نسبة الفاعل المختار الى مقدوراته واحدة والداعي
اما باعث حيواني حسي لنفس حيوانية جزئية واما باعث عقلي لمدبر كلي والاول باطل لان داعية الحيوان
الحسية منحصرة في الشهوة لجذب المنفعة البدنية والغضب لدفع المضار البدنية وشيء منهما لا يكون الا
للاجسام المركبة الكائنة من الامتزاج الحاملة للمزاج القابلة للتحليل والذوبان والنمو والذبول و
الصحة والمرض المفتقرة الى ايراد البدل اليها عما يتحلل عنها سريعا باستيلاء الحرارة الغريزية عليها الفاعلة
لافاعيلها الغذائية وغيرها لا لانمائها الى غاية النشو والتوليد لمثلها عنها لتبقية الاشخاص اولا
والانواع ثانيا والاجرام السماوية مرتفعة بريئة عن هذه الاغراض لبساطتها واستحكامها وتمامها
فتعين الثاني وهو ان باعثها ومحركها ليس طبيعة جرمية ولا مقتضى حيوانيا بل باعثها في التحرك الدائم
مطلب كلي وغرض عقلي لمريد ارادة كلية لامر عقلي خارج عن الطبيعة الجرمية وليست حركتها ايضا
لما دونها من الاجرام السفلية تحتها وظلمها فانها اخس رتبة مما تحرك لاجلها العوالي والنيرات
فاذا حركتها لامر عقلي لغرض علوي فوق العالم الطبيعي المنقسم الى الفلكي والعنصري فثبت وتبين ان
الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامر الله ومضطر بحكمه وان حركاتها ليست طبيعية ولا قسرية ولا حيوانية

شهوية او غضبية بل تسخيرية اضطرارية سخرها وقهرها مدبر عاقل حكيم ودورها شوقا الى الرب الكريم وتقربا الى الله
وملكوته وطاعة لامر الله وجبروته وهو المطلوب واما بيان الثانية المشار اليها بقوله عليه السلام ليس
لهما مكان الا مكانهما فهو ان كون كل منهما في مكانه المخصوص دائما الذي لا يحول عنه ابدا لا بد له من سبب وعلة
وسببه ليس جسمية كل منهما باي جسمية والا لزم اشتراك الاجسام كلها في ذلك المكان وهو محال
ولا ايضا امر لازم للجسمية لما ذكرنا ايضا من لزوم الاطراد المحال فهو اذن لخصوصية زائدة على اصل
الجسمية فهي لنا مقومة للجسمية او عارضة لها لا سبيل الى الثاني لان الكلام عائد في سبب عروض تلك
الخصوصية فيجري فيه الاحتمالات الثلاثة ويبقى بعد بطلان الاولين انها لخصوصية اخرى وهكذا يرد الكلام
ويتسلسل الى غير النهاية وهو محال فثبت ان تلك الخصوصية الموجبة لكون كل منهما في مكانه المخصوص امر
مقوم لجسميته داخل في قوامه فيكون صورة جوهرية لذاته فاذا لكل من الجسمية والخصوصية الجوهرية افتقار
الى الاخرى افتقار المادة بالصورة والصورة بالمادة اما الجسمية المادية ففي وجودها وتقومها واما
الصورة النوعية ففي تشخصها ولوازم هويتها الشخصية من التناهي والشكل وساير الانفعالات
والحركات فهما متلازمان معا في الوجود وليس لواحد منهما تقدم مطلق على الاخرى في الوجود ولا
افتقار مطلق من احد الجانبين دون الآخر فاذا هما معا مفتقران الى فاعل منفصل خارج عنهما ليس
بجسم ولا جسماني اذ العرض تابع والجوهر الجسماني حاله كما علمت فيكون الذي خص الشمس بمكانها هو الذي
اوجدها اولا بايجاد صورتها المخصوصة وخصصها بالمكان والشكل والقدر والحركة وساير الخواص
ثانيا وكذا الكلام في القمر وساير الكواكب والافلاك فالفاعل لكل منهما فاطر عليم ومدبر حكيم مرتفع
الذات عن عالم الاجرام والطبيعيات فوق الارض والسموات واليه اشار بقوله عليه السلام بعدما
بين اضطرار الشمس والقمر في حركتهما ومكانهما والذي اضطرهما احكم منهما واكبر اي في عظم الوجود
وشدته لا في عظم المقدار والجسمية فاعترف الزنديق وقال صدقت اذ لما سمع المقدمات البرهانية
القطعية لم يبق له مجال الانكار وموضع البحث والاصرار فنطق بالتصديق ثم اراد عليه السلام توضيحا للمرام
وتأكيدا للمقام فاورد الكلام على الوجه العام فان ما سموه الدهر وينسبون اليه الآثار والافعال بجعل
الاثار واشياء غير الطبايع الفلكية وغير ما سماه الناس الوقت والزمان والهيولى او الظلمة او الهاوية
او غيرها ثم الحجة فقال الذي يذهبون اليه ويظنون انه الدهر الى آخره وبيانه ان الذي سموه الدهر
وجعلوه فاعل الافاعيل وجاعل الآثار والحركات اذا لم يكن عندكم مرتفع الذات عن الجسم والجسمانيات
ولا خارج الهوية عن عالم الارض والسماوات فيجب ان يكون مضطرا في ذاته وفعله مسخرا في شأنه وصنعه
اذ كل ما في هذا العالم كذلك فانه مقصور على حد محدود مضطر في شأنه فان النار لا يكون الا متحركا الى
فوق والارض لا يكون الا يابسة ساكنة في التحت والماء بارد رطب لا غير والهواء حارة رطبة لطيفة
لا غير والسماء مرفوعة والارض موضوعة دائما من غير عكس ولا يقدر النار ان تصير باردة ولا الماء ان يصير حارا
ولا الهواء ان يكون كثيفة ولا الارض ان تكون لطيفة ولا يقدر السماء ان يسقط على الارض ولا الارض

ان يصعد الى السماء ولا يمتنك ذو فضل طبعي عن فعله ولا يقبض كل ذي طبعه عن مقتضى طبعه وكذا كل ما في الارض و
السماء من ذوات الاجرام وطبايعها فالجميع مسخرات مجبورات ومضطرات ومقهورات لما هو خارج عنها وعما في
الارض والسماء فان قلت نحن نرى اجساد الحيوانات تتحرك تارة وتسكن اخرى وتميل الى الجوانب المختلفة من
الست وكذا ياكل تارة ويشرب اخرى وتشتهي وتغضب وتجامع وتنام فينا قض هذا ما ادعيتموه وايضا
يلزم ان تكون هي اشرف من السماويات قلنا هيهات ليت هذه الافاعيل المختلفة لا صادرة عن اجساد
ولا عن طبايعها الجرمانية وانما هي صادرة عن نفوسها وارواحها الخارجة عن عالم الاجسام وطبايعها
ولكن الاجسام والطبايع الاسخرة مقهورة تحت ايدي النفوس والارواح وعالمها عالم الامر
الا انها متفاوتة في القوة والتجرد والكلام فيها وفي انواعها واقسامها ومنازلها في القرب والبعد
من الله والعلو والدنو من الاجسام طويل فاذن لما ثبت وتحقق ان المسمى بالطبيعة التي بمنزلة الطبيعين
وان الدهر الذي هو معبود الدهريين ليس الا مسخرا مضطرا في فعله مجبورا مقهورا في صنعه واثره كما
بين ولا بد لكل مسخر مضطر ممن يسخره واضطره فيجب ان يكون ذلك المسخر القاهر لطبايع الاشياء الملك
للسماء ان تقع على الارض وممسكهما ان تزولا امرا خارجا عن عالم الجسمية غير واقع تحت الدهر والطبيعة
والا لزم التسلسل او الدور فينتهي الامر لا محالة الى وجود الرب تعالى فهذا البرهان القطعي على وجوده
تعالى ولهذا اضطر الزنديق لما سمعه الى الاقرار والتصديق وقال اسكنهما الله ربهما وسيدهما فآمن على
يد الصادق عليه السلام ايمانا قبليا لحصوله بالبرهان لا بمجرد التقليد والاقرار باللسان ولهذا وصف
حسن طهارته حتى رضي بها ابو عبد الله عليه السلام والمرضي عنده مرضي عند الله وهذه الطهارة القلبية
التي يذهب بها رجز الشيطان ورجس الظلمة والكفر ان شعبة من طهارة اهل بيت العلم والعصمة
والحكمة والولاية المشار اليها بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الآية والله ولي التوفيق والهداية
عز وجل ولعلك تقول لو كان الدوام على فعل واحد علامة التسخر والانقهار ومن لوازم القصور
والاضطرار والصادر عن الباري جل مجده عند الحكماء ليس الا شيء المسمى بالعقل الاول فيلزم عليهم ان
يكون الاول تعالى مجبورا في فعله مسخرا في صنعه فنقول ليس الامر عند الالهيين كما زعمت بل هو تعالى
فاعل الكل واله الكل وله الخلق والامر والملك والملكوت وليس لغيره رتبة الابداع والايجاد
بل شأن ما سواه في التبيية المحضة والاعداد وتخصيص جهات القبول والاستعداد فان الصوادر
منه تعالى لما كانت امورا مختلفة الحقائق والذوات ومتفاوتة الهيآت في الشرف والخيرية والخسة
والشرية فاللائق بجوده الاتم صدور الاشياء منه على الترتيب والنظم المحكم بان يكون الاقدم صدورا
منه اعلى رتبة والاقرب اليه ذاتا اشرف وجودا ولا يجوز لكمال فيضه ورحمته ان يترك ما هو الاشرف
الاولى في حسن النظام ويفعل الاخس الادنى فالعالم كله من فيض وجوده واثر رحمته وجوده على احسن
ترتيب وتمام وابلغ تقويم ونظام الحديث الثاني وهو الثاني عشر والمائتان عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن ابي هاشم البجلي ابو محمد جليل من اصحابنا

سه قاله النجاشي ايضا وهو كذا بخط ابن طاوس وفي بعض نسخ النجاشي ابي هاشم ثقة مرو وفي فهرست له كتاب روى
عنه القاسم بن محمد الجعفي عن احمد بن محمد بن محسن الميثمي مجهول قال كنت عند ابي منصور المتطبب فقال اخبرني
رجل من اصحابي قال كنت انا وابن ابي العوجاء وعبد الله بن المقفع في المسجد الحرام فقال ابن المقفع ترون هذا الخلق
واومى بيده الى موضع الطواف ما منهم احد اوجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس يعني ابا عبد الله
جعفر بن محمد عليهما السلام اما الباقون فرعاع وبهائم فقال له ابن ابي العوجا وكيف اوجبت هذا الاسم
لهذا الشيخ دون هؤلاء قال لاني رايت عنده ما لم ار عندهم فقال له ابن ابي العوجا لا بد من اختبار ما قلت
فيه منه قال فقال له ابن المقفع لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك ما في يدك فقال ليس ذا رايك و
لكن تخاف ان يضعف رايك عندي في احلالك اياه المحل الذي وصفت فقال ابن المقفع اما اذا توهمت
علي هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثني عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقال وسمه
ما لك وعليك قال فقام ابن ابي العوجا وبقيت انا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا ابن ابي العوجا
قال ويحك يا ابن المقفع ما هذا ببشر وان كان في الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء ظاهرا ويتروح اذا شاء باطنا
فهو هذا فقال له فكيف ذلك فقال جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتداني فقال ان يكن الامر على ما
يقول هؤلاء وهو على ما يقولون يعني اهل الطواف فقد سلموا وعطبتم وان يكن الامر على ما تقولون
وليس كما تقولون فقد استويتم وهم فقلت له يرحمك الله واي شيء تقول واي شيء يقولون ما قولي وقولهم
الا واحدا فقال وكيف يكون قولك وقولهم واحدا وهم يقولون ان لهم معادا وثوابا وعقابا ويدينون
بان في السماء الها وانها عمران وانتم تزعمون ان السماء خراب ليس فيها احد قال فاغتنمتها منه
فقلت له ما منعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر لخلقه ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان
ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به تعالى فقال لي ويلك
وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك نشوءك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك
وضعفك بعد قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك
بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وحبك بعد بغضك وبغضك بعد حبك
وعزمك بعد اباءك واباءك بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد شهوتك و
رغبتك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورجائك بعد يأسك ويأسك بعد رجائك و
خاطرك بما لم يكن في وهمك وعزوب ما انت معتقده عن ذهنك وما زال يعدد علي قدرته التي في
نفسي التي لا ادفعها حتى ظننت انه سيظهر فيما بيني وبينه الشرح الرعاع بالمهملات وفتح اوله
الاحداث واسافلهم من العوام والسفلة والناقصين في العقل ورعرع الصبي تحرك ونشأ الاختبار
الامتحان قوله يفسد عليك ما في يدك اي يبطل الامام عليه السلام عليك ما في يدك من اعتقادك بقدمك
الى على شيء من العلم والحال قوله ليس ذا رايك ذا اسم الاشارة مرفوعة بانها اسم ليس ورايك منصوب
بانه الخبر اي ليس الذي ذكرت من الخوف على افساد ما في يدي هذك واعتقادك بل الذي حملك على منعي من امتحانه

حوفك عن ظهور ضعف رايك في تعظيمك قدره على هذا المبلغ واجلالنا اياه العلى الذي ذكرته من ايجابك اسم
الانابة عليه فقطس بين الناس كلهم قوله وتحفظ ما استطعت من الزلل اي اجتهد غاية جهدك ووسع
وافرغ غاية وسعك في ان لا تزل قدمك عنده وقوله ولا تني عطف على الزلل بتقدير ان لان المكتوب
بصورة اليا وصيغة النفي ولو كان بدون اليا وصيغه النهي لكان عطفا على تحفظه اي وان لا تفترت
عنانك عن الاستمساك على الاسترسال حتى يلمك عليه السلم الى عقال وهو حبل يعقل به البعير ونحوه اي ترتد
وقوله وسمه من وسمته وسما وسمة اذا اثرت فيه بسمة وكي وقوله مالك وعليك ما انا فيه يشاء
ليس و لك خيرها والمجموع صفة سمه وعليك عطف عليه بلمك الى عقال وسمة لبالك بل عليك
وويح كلمة رحمة وقيل هو كالويل كلمة عذاب والعطب بفتحتين الهلاك وعطبتم بكسر الطا هلكتم و
قوله فاغتنمها اي عدت غنيمة اقواله او ملاقاته وباقي الفاظ الحديث معلوم واعلم ان ماذكره ابن ابي
العوجا في حقه عليه السلم على سبيل الاحتمال والشك فهو حال مثله من الائمة الكاملين والاولياء
المقربين عليهم السلم على وجه البت واليقين بانهم وسم في جلابيب هذه الابدان قد نضوها عنها وتجردوا
فالبدن بالنسبة الى النفوس القدسية كقميص لك تلبسه تارة وتخلعه اخرى فاذا شاوا عرجوا الى عالم النور
وان شاوا ظهروا في كل صورة ارادوا على من في عالم الزور فلهم ان يتروحوا تارة فيبطنوا ويتجسدوا اخرى
فيظهروا ثم لا يخفى ان ماذكره عليه السلم من قوله ان يكن الامر على ما يقول هولاء الى آخر ليس مما وقع عن
شك عنه في امر الآخرة حاشاه عن ذلك ولكن به الملحد على قدر عقله وكذلك ما روي عن امير المومنين
عليه السلم انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقا فقد تخلصت وتخلصنا وان كان ما قلنا
حقا فلقد تخلصنا وهلكت ليس مما يوجب شكا في الآخرة بل مبالغة في نفي الغرور والاعتماد والركون
الى عالم الزور وان هذا القدر كاف للعاقل في ان لا يركن الى الدنيا وان يعمل عمل الآخرة ويتبع ما قاله
الانبيا والهداة عليهم السلم ويطمئن قلبه بما حذروه عنه وبما امروه به كما يطمئن نفس المريض
بما قاله الاطبا الحذاق في ان النبات الفلاني دوا له والآخر سم يهلكه ولا يطالبهم تصحيح ذلك
وتحقيقه بالبراهين بل يقول لو لم اعمل بما حذرني عنه الاطبا لربما اموت وان عملت به فما يفوتني
الا تنعم اسبوع مثلا فكيف اترك قولهم بقول غيرهم من الجهال ولو ترك قولهم بقول الصبي او سوادي
كان سفيها مغرورا وقوله عليه السلم وانتم تزعمون ان السما خراب ليس فيها احد معناه ان الملاحدة
وما يجري مجراهم من الدهرية والطباعية زعموا ان الاجرام السماوية خالية عن الارواح والنفوس و
الملائكة والروحانيين ولا فرق بينها وبين الصحاري والفلوات المقفرة الا بانها متحركة بالطبع و الفلوات
ساكنة بالطبع والتحقيق ان السموات وما فيها كلها حية ناطقة مطيعة لله تعالى في حركاتها وان
حركاتها عبادة ما ملكية وما فيها موضع الا وفيه ملك ساجدا وراكع كما ورد عن النبي صلى الله عليه واله
وسلم اطت السما وحق لها ان تئط الحديث فهذا معنى كون السما عمرانا فانها مساجد الله وفيها
البيت المعمور وعمارة المساجد انما هي بالتسبيح والذكر والصلوة ومن ههنا يعلم بطلان قول من زعم من الفلاسفة

ان الفلك

ان الفلك جماد غير ذي روح ونطق وان الكواكب كالدرر واليواقيت وسائر الاحجار جمادات وهولا قولهم كقول العامة
وما يكذبهم في هذا القول ما ورد في الادعية السجادية على قائلها السلم والتحية عند روية الهلال من قوله في
مخاطبة القمر ايها الخلق المطيع الدائب وقوله المتصرف في فلك التدبير وكذا ما ورد عن امير المومنين
عليه السلم في بعض خطبه قوله عليه السلم وكيف احتجب عنك من اراك قدرته في نفسك يريد ان ظهور
الشي على الناس اي على المشاعر والحواس اما بظهور ذاته او بظهور آثاره وافعاله والاول لا يكون الا في الجسم
المكيف بالكيفيات المحسوسة والله سبحانه ليس بجسم ولا محسوس فكيف يظهر بذاته على الناس واهل الحواس
واما الثاني وهو الظهور من جهة الآثار فهو الصحيح في حقه تعالى الواقع منه على خلقه فمن حيث
انا قدرته وفعله فما احتجب عنا بل اظهر لنا غاية ما يمكن من ظهوره علينا ما دمنا في هذا العالم متعلقين
بهذه القوى والابدان الكثيفة العنصرية وقدرته فينا احوالنا المتقابلة وهيآتنا المتضادة من النشو بعد
بعد العدم والكبر بعد الصغر والقوة بعد الضعف وعكس ذلك والصحة بعد السقم وعكسه والرضا بعد
الغضب وعكسه الى غير ذلك من الحالات النفسانية والانفعالات القلبية التي عدها عليه السلم ثم بقدرة
العبد واختياره ولا يملك لنفسه شيا من ذلك فيشتهي ويتفكرها ويرغب ويرهب جبرا ويرجو وييأس
اضطرارا ويصح ويمرض ويغضب ويرضى ويعيش ويموت شا ام ابى لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا و
لا حيوة ولا نشورا بل قد يريد ان يعلم فيجهله ويريد ان يذكر فينسى ويريد ان ينسى الشي فيغفل عنه فلا يغفل
ويريد ان يصرف قلبه الى ما يهمه فيجول في اودية الوساوس والاوهام بالاضطراب في الافكار فلا يملك
قلبه قلبه ولا نفسه نفسه فيشتهي الشي وربما يكون هلاكه فيه ويكره الشي فيكون حيوته فيه يشتهي
الاطعمة ويهلكه ويتبشع الادوية وهي تنفعه وبالجملة لا يزال يرد على نفسه التي هي اقرب شي اليه احوال لا
من عالم الغيب من غير اختيار له في جلبها او دفعها فهي من مقدورات الله بلا شبهة وليس هي كالمشي و
الكتابة والقيام والقعود والاكل والشرب وغيرها مما يشتبه على الناس انها مقدورة لله او مقدورة
لهم مع ان الكل بقضائه وقدره الا ان الضرب الاول اضطراري للعباد والضرب الثاني مما لهم فيه اختيار
في عين الاضطرار كما ستعلم فيما يجي من الاحاديث وشرحها فلذلك خص الصادق عليه السلم البيان بما هو من
الضرب الاول يعني الاحوال والملكات دون الافعال والحركات فلا يمكن لاحد ان يجحد كونها من
قدرة الله فان رجع احد وقال لما كان السبب في عدم ظهوره تعالى للخلق حتى شاهدوه وسمعوا دعوته
واجابوه تقدس ذاته وتجرده وكثافة ذواتهم وتجسمهم فما السبب المانع في ان الله او بعض ملائكته لا
يظهر لعباده في الدنيا على سبيل التمثيل والتصور كما تمثل الملك وهو روحاني بصورة جسمانية
كما تمثل جبريل للنبي صلى الله عليه واله وسلم فالجواب ان ذلك على تقدير جوازه غير نافع لهم ولا
دافع للالتباس الواقع لهم اذ لا فرق عند الحس المشترك بين كون المحسوس صورة بشرية من الخارج او تمثلا
ملكيا برز من الباطن الى الخارج والى نحو ذلك اشير في قوله تعالى وقالوا لولا انزل اليه ملك ولو انزلنا
ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون اشارة كشفية

اعلم ان اظهر الموجودات واجلاها هو الله سبحانه لان كلما هو اقوى وجوداً فهو اشد ظهوراً اذ الوجود هو النور
والله اقوى الموجودات لان وجودات ما سواه منه وبه حصلت وباشراق ذاته عليها ظهرت فكان هذا يقتضي
ان يكون معرفته اول المعارف واسبقها الى الافهام واسهلها على العقول ونرى الامر على ضد ذلك فلا بد
من بيان السبب فيه اما بيان انه وجب ان يكون اظهر الاشياء فلنوضحه بمثال وهو انا اذا راينا انساناً يكتب
او يخيط كان كونه حياً عالماً قادراً مريداً عندنا من اظهر الاشياء وهذه الصفات اجلى عندنا من سائر صفاته
الظاهرة والباطنة اذ لا نعرف بعضها كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه ونشك في بعضها
كمقدار طوله وعرضه ولون بشرته وغير ذلك واما حيوته وعلمه وقدرته فانه اجلى عندنا من غير ان يتعلق
الحس الظاهر بها لانها غير محسوسة بشيء من الحواس الظاهرة وليس عليها مع هذا الوضوح والجلاء
الا دليل واحد وهو الكتابة او الخياطة اما وجود الله تبارك وتعالى وقدرته وعلمه وارادته وحيوته
فيشهد له جميع ما في الكون وكل ما ندركه او نشاهده بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات
وشجر وحيوان وارض وسماء وكوكب وبحر وبر ونار وهواء بل اول شاهد عليه انفسنا واوصافنا وتقلب
احوالنا المذكورة في الحديث واظهر الاشياء في انفسنا ثم احوالنا ومحسوساتنا باحدى الحواس ثم مدركاتنا
بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له دليل واحد وشاهد واحد وجميع ما في العالم شواهد
ناطقة وادلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته فان كانت حيوة
الكاتب ظاهرة عندنا وليس لها شاهد الا حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور شيء داخل نفوسنا
وخارجها الا وهو شاهد عليه وما من ذرة الا وتنادي بلسان حالها انه ليس وجودها بنفسها ولا
حركتها بذاتها وانها تحتاج الى موجد ومحرك فاذا علمت هذا فنقول المطريق في الوجود مدرك ولا
محسوس ولا معقول ولا حاضر ولا غائب الا وهو شاهد على وجوده معرف لعظم ظهوره فانبهرت العقول
ودهشت عن ادراكه فاما يعجز عن فهمه عقولنا له علتان احديهما خفاؤه في نفسه كالهيولى والعدم
والزمان والحركة والعدد والنسبة وغيرها والثانية غاية جلاله ووضوحه وقصور القوة الادراكية
كمثال نور الشمس وبصر الخفاش فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس في النهار اذا اشرقت ولهذا اذا امتزج الضوء
بالظلام وضعف ظهوره ابصر بالليل فكذلك عقول البشر ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق
ونهاية الشمول والاستغراق حتى لم يشذ عن ظهوره ذرة من السموات والارض فصار ظهوره سبب خفائه
فسبحان من احتجب بشدة ظهوره واختفى عن البصائر باشراق نوره وايضاً الاشياء قد تستبان باضدادها وما
عم وجوده وشموله حتى لا ضد له كاصل الوجود عسر ادراكه فلولا غروب نور الشمس ولا احتجابه عن بعض
مواضع الارض لكنا ظننا ان الهيئة في الاجسام الاستواعها والوانها ولكن لما غاب الشمس واظلمت
بعض المواضع ادركنا تفرقة بين الحالين وعرفنا وجود النور بعدمه عند الغروب ولولا عدمه ما كنا
نطلع عليه الا بعسر شديد هذا مع ان النور اظهر المحسوسات فالله سبحانه هو اظهر الاشياء وبه ظهرت
الامور كلها ولو كان له عدم او غيبة او تغير لانهدمت الارض والسماء ولانعدمت الاشياء كلها ولبطل

والملكوت

والملكوت ولادركت به تفرقة بين الحالتين ولو كان بعض الاشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره لادركت التفرقة
في الدلالة ولكن وجوده دائم في الاحوال ودلالته عامة على نسق واحد في الاشياء فلا جرم اورثت شدة الظهور
خفاءه فهذا هو السبب في قصور الافهام واما اقوياء البصائر والعقول فانهم شاهدوه وعلموا انهم شاهدوه
وعلموا انه ليس في الوجود الا الله تعالى وانما له اثر من آثار قدرته فهي تابعة له فلا وجود للآثار [illegible]
وانما الوجود بالحقيقة للواحد الحق الذي به وجود الافعال ولا وجود للفعل بما هو فعل الا بالفاعل والعالم
كله افعال الله فقط لا بمعنى ان وجود كل منهما شيء وكونه فعلاً لله شيء آخر غيره لا بالذات ولا بالاعتبار
فمن نظر اليها من حيث انها فعل الله لم يكن ناظراً الا في الله ولا عارفاً الا بالله وكان هو الموجود الحق الذي لا يرى الا
الله بل لا ينظر الى نفسه من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله فهذا المستغرق في الشهود هو الذي يقال
انه فني في التوحيد وانه فني عن نفسه واليه الاشارة بقول من قال كنا بنا ففنينا عنا فبقينا بلا نحن فهذه
امور معلومة عند ذوي البصائر اشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور عبارات العلماء بها
عن ايضاحها وبيانها مع سائر الاسباب من جحود الظاهرين من العلماء وانكار اهل الجدل والبحث على ما
نطق به ومن انس الانسان منذ الصبي عند فقد العقل بالمدركات والمحسوسات التي كلها شواهد على الله
لا يبالي بشواهد فيبدو فيه غريزة العقل قليلاً قليلاً وهو مستغرق بشهواته انس بمدركاته على الوجه الذي
الفها فسقط وقعها عن قلبه فهذا وامثاله سدت على الخلق سبيل الاشارة بانواع المعرفة بالله و
السباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة الله كالمدهوش في طلب شيء هو معه كما يضرب
المثل فيمن كان راكباً الحمار وهو يطلب حماره وان الجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتاصة افي الله
شك فاطر السموات والارض فهذا اصل هذا الامر واساسه فليحقق الحديث الثالث وهو
الثالث والمائتان حدثني محمد بن جعفر الاسدي رحمه الله ابو الحسين الرازي كان احد الابواب له
كتاب روى عنه التلعكبري كذا في الفهرست قيل الظاهر انه ابن جعفر بن محمد بن عون الاسدي عن محمد
بن اسمعيل البرمكي الرازي ابن احمد بن بشر المعروف بصاحب الصومعة ابو عبد الله سكن بقم وليس اصله
منها ذكر ذلك ابو العباس بن نوح واختلف علماؤنا في شانه فقال النجاشي انه ثقة مستقيم وقال ابن الغضائري
انه ضعيف وقال النجاشي عندي انه صحيح عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري عن محمد بن علي عن محمد
بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام قال دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عليه السلام وعنده جماعة
فقال ابو الحسن ايها الرجل ارايت ان كان القول قولكم وليس هو كما تقولون السنا واياكم شرعاً سواء
لا يضرنا ما صلينا وصمنا وزكينا واقررنا فسكت الرجل ثم قال ابو الحسن عليه السلام وان كان القول قولنا
وهو قولنا الستم قد هلكتم ونجونا فقال رحمك الله اوجدني كيف هو واين هو فقال ويلك ان الذي
ذهبت اليه غلط هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية ولا يدرك
بحاسة ولا يقاس بشيء فقال الرجل فاذاً انه لا شيء اذا لم يدرك بحاسة من الحواس فقال ابو الحسن عليه السلام
ويلك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن اذا عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف

بخلاف شيء من الاشياء. قال الرجل فاخبرني متى كان قال ابو الحسن عليه السلم اني لما نظرت الى جسدي ولم يمكني
فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكاره عنه وجر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانيا
فاقررت به مع ما ارى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر و
النجوم وغير ذلك من الايات العجيبات المبينات علمت ان لهذا مقدرا ومنشئا **الشرح** يقال الناس
في هذا الامر شرع سواء اي متساوون لا فضل لاحدهم فيه على الآخر وهو مصدر بفتح الراء وسكونه ويستوي
فيه الواحد والتثنية والجمع والمؤنث وحبلناي زدني يقال اوجده الله مطلوبه اظفره به واغناه
وكيف اصله اسم مبني على الفتح يقال للاستفهام عن الاحوال وقد يقع للتعجب واين سوال عن المكان وقد يطلقان
لا بمعنى الاستفهام بل الاول بمعنى الحال او الصفة والثاني بمعنى الحصول في المكان فيعربان وويل كلمة عذاب
وويل لك وويلك وويل لزيد **اعلم** ان في الحديث مطالب **الاول** البيان الاقناعي في وجوب الطاعة
لله والانقياد للشريعة واثباته على من له ادنى عقل واحتياط وقد سبق مثله في الحديث السابق وفيما روي عن
امير المؤمنين عليه السلم وقد نظمه بعضهم قال المنجم والطبيب كلاهما **الثاني** تنزيهه تعالى عن
ان يكون ذا كيفية او كمية ولنشر الى معنى كل منهما واقسامه ليتبين انه لا يجوز وصفه تعالى بهما فنقول
اما رسم الكيفية فقيل انها هيئة قارة في المحل لا يوجب اعتبار وجودها نسبة الى امر خارج عنه ولا
قسمة في ذاته ولا نسبة واقعة في اجزائه وبهذه القيود يفارق ساير اجناس الاعراض واقسامها فانها
الاجناس العالية التي لا جنس فوقها للاعراض تسعة الكيف والكم وباقي السبعة النسبية اذ معنى العرض
نفسه ليس جنسا لما تحته كما حقق فخرج بهذه القيود ما سوى الكيفية من الثمانية الباقية واقسامها
اربعة لانها اما ان تختص بالكميات من جهة ما هي كم كالمثلثية والمربعية وساير الاشكال للسطوح و
الاجسام والانحناء والاستقامة للخطوط والزوجية والفردية والصمم والتشارك والجذرية للاعداد و
هذا قسم اول واما ان لا يكون مختصا بها وهي اما ان يكون محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة و
والبرودة وهذه ينقسم الى راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل وتسمى كيفيات انفعالية اما
لانفعال الحواس عنها واما لانفعالات موضوعاتها بها او غير راسخة اما سريعة الزوال كحمرة الخجل و
تسمى انفعالات اكثر انفعالات موضوعاتها بسببها بسرعة وهذا قسم ثان واما ان يكون غير محسوسة
وهي اما استعدادات اما للكمالات كالاستعداد للمقاومة والدفع وعدم الانفعال وتسمى قوة طبيعية
كالمصحاحية والصلابة او للنقايص مثل الاستعداد لسرعة الاذعان والانفعال وتسمى ضعفا ولا قوة
طبيعية كالممراضية واللين واما ان لا يكون استعدادا لكمالات او نقايص بل يكون في انفسها كمالات او
نقايص وهي مع ذلك غير محسوسة بذواتها فما كان منها ثابتا يسمى ملكة كالعلم والقدرة والشجاعة و
ما كان سريع الزوال يسمى حالا كغضب الحليم ومرض المصحاح النفساني فهذه اقسام الكيف وكل منها جنس يندرج
تحته انواع كثيرة واما الاين فرسمه كون الشيء في المكان اضافة تعرض له بعد كونه انا من حيث ان
احدهما حامل وحاو والآخر محمول وتحته انواع فان الكون فوق نوع والكون تحت نوع والكون في السماوات

والكون في الارض

والكون في الارض نوع وايضا من الاين ما هو اول وحقيقي ككون الشيء في المكان الخاص والاين الغير الحقيقي ككون
الشيء في السماء او الهواء او في السوق وايضا الاين منه جنسي ككون الشيء في المكان ومنه نوعي ككون الشيء في
الهواء ومنه شخصي ككون الشيء في هذا المكان ونقول الاين فيه مضادة فان الكون في الفوق المطلق
اعني عند المحيط هو مضاد للكون عند المركز وهما معنيان وجوديان وقد يوجدا ويتصور لهما موضع واحد
يتعاقبان عليه وبينهما غاية الخلاف وهذا هو حد الضد وايضا فان الاين يقبل الاشد والاضعف فانه
قد يكون اثنان وكلاهما فوق واحد منهما اشد فوقية فاذا تقرر مهية الكيف والاين فنقول من المحال
ان يوصف تعالى بهما لان كلا منهما حادث بالذات ممكن الوجود ومفتقر الى جاعل يوجده بريء الذات
عن الاتصاف بهما اما حدوثه وامكانه الذاتيين فلكونه ذا مهية غير الوجود وكونه عرضا قائما بمحله
فهما مفتقران الى الجاعل وينتهي افتقارهما بالآخرة الى الحق تعالى واما براءته عنهما لان موجد الشيء يتقدم
عليه بالوجود فيستحيل ان يكون المكيف بالكسر اي فاعل الكيف مكيفا بالفتح اي منفعلا والا لزم تقدم الشيء
على نفسه وكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا لشيء واحد وهو محال وكذا الكلام في الاين بل الكلام فيه
ابين واظهر لان كل ذي اين محتاج في وجوده الى الاين فخالق الاين غير متأين والى هذا المطلب اشار عليه
السلم بقوله هو اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف واذا لم يوصف بكيفية ولا اين فلا يجوز السوال
عنه بكيف هو ولا اين هو اذ لا يمكن تعريفه بهما ولهذا قال عليه السلم فلا يعرف بالكيفوفية ولا بالاينونية
وانما اشتق هذا اللفظان لانه كثيرا ما يطلق لفظ الكيفية على افراد الكيف الموجودة كالسواد والطعم
وغيرهما دون المعاني المصدرية فاذا جعل المصدر كالاسم واريد اشتقاق مصدر آخر عنه فلا بد حينئذ
من تصرف زايد عليه فيقال للكيفية الكيفوفية وكذا الحال في الاين والاينونية **المطلب الثالث**
في انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك اما انه لا يدرك بالحواس فلان ادراكها مقصور على ما هو
محسوس بالذات كاحد الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعوم والروائح واوايل
الكيفيات الاربع وما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمت ان الباري ليس بكيفية ولا ذي
كيفية واما انه غير مدرك بشيء آخر كالعقل والوهم لان كل ما هو معلوم لشيء آخر غير ذاته اي بصورة اخرى
مساوية له في الحقيقة فيلزم ان يكون له مهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساوي له والا لم يكن
تلك الصورة علما به وكل ما له مهية غير الوجود الصرف المتأكد فهو معلول مفتقر في وجوده الى جاعل
يجعله موجودا فلا يكون الها حقا فالاله الحق ما لا يدرك بشيء وليس كمثله شيء اذ هو بخلاف الاشياء
وزعمت النفوس العامية ان ما لا يكون محسوسا ولا شبيها به فهو معدوم اذ الموجود عندهم منحصر في
المحسوس بذاته او بصفاته فنبه عليه السلم ان الامر بضد ما زعموه ونقيض ما توهموه بقوله ونحن اذا
عجزت حواسنا عن ادراكه ايقنا انه ربنا بخلاف شيء من الاشياء والضمير في انه للشان **المطلب الرابع**
في الاستدلال على وجود الصانع لما قال الرجل فاخبرني متى كان لم يكن مراده بكلمة متى السوال عن زمانه
تعالى بل مطلوبه اقامة الدليل على وجوده فان كثيرا ما يقال متى كان واين ونحوهما ويراد بهما وجه وجود الشيء

ودليله فاورد عليه السلم وجوها من الدليل والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الانفس وبعضها من الآفاق
كما اشير اليه في الكتاب الالهي سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقدم القسم الانفسي لانه اقرب
الينا وفي كل من السبيلين ايات كثيرة وبراهين عديدة الا انه عليه السلم ذكر منها ما هو اوضح واقرب الى
فهم المتعلمين وترك الوجوه الدقيقة الشريفة لقصور مداركهم عن دركها فذكر من القسم الاول الاستدلال
باحوال البدن من النشو والنمو والذبول والزيادة والنقصان والشباب والهرم والشهوة والغضب
والذكا والبلادة وساير الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيه زيادة او نقصان او تبديل
شيء منها بمقابله ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلا عما يصدر عنها من الامور
التي لها غايات وفيها روعيت ومصالح وحكم فهي مسخرة في فعلها فعلم ان لهذا البنيان الحكمي و
البيت المعمور والكتاب المسطور بانيا قدسيا وعامرا غيبيا وكاتبا الهيا فيجب الاقرار وذكر من القسم الثاني
الاستدلال بدوران الفلك وهو آية وبانشاء السحاب وهو آية واجراء كل من الشمس والقمر والنجوم ايات
وقد علمت كيفية الاستدلال بكل واحد من هذه الامور في الحديث الثاني عشر الذي رواه هشام فكل
من هذه الايات وغيرها من الايات الافاقية والانفسية دلايل واضحات وشواهد بينات على وجود
الصانع العليم والمدبر الحكيم **الحديث الرابع وهو الرابع عشر والمائتان** علي بن ابراهيم عن محمد
بن اسحق الخفاف في الكنى انه من رجال العامة الا ان له محبة شديدة او عن ابيه عن محمد بن اسحق قال
ان عبدالله الديصاني سال هشام بن الحكم فقال له ألك رب فقال بلى قال أقادر هو قال نعم قادر هو
قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا قال هشام النظرة فقال له قد انظرتك
حولا ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبدالله عليه السلم فاستاذن عليه فاذن له فقال له يا ابن رسول
الله اتاني عبدالله الديصاني بمسألة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال له ابو عبدالله عليه
السلم عماذا سألك فقال قال لي كيت وكيت فقال ابو عبدالله عليه السلم يا هشام كم حواسك
قال خمس قال ايها اصغر قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام
فانظر امامك وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا
وانهارا فقال له عليه السلم ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان
يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه وراسه
ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له يا هشام
اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت متقاضيا فهاك الجواب
الشرح الديصاني منسوب الى ديصان يقال داص يديص ديصانا اي زاغ وحاد ولعله سمي بذلك
لزيغه وحيده عن الدين والنظرة المهلة والحول العام والمعول المستغاث يقال عولت به وعليه اي
استغثت وكيت وكيت كناية عن الامر نحو كذا وكذا وقد تضم التاء وتكسر والناظر الجليدية وهي رطوبة [illegible]
صقيلة داخل طبقات العين وبها الرؤية واكب انقلب وكب الاناء قلبه وكبه لوجهه صرعه فاكب هو على

في الآفاق

وتسريت السحاب هو آية

قد ابو عبدالله

وجهه

وجهه وهذا من النوادر ان يقال فعلت انا وفعلت غيري وغدا عليه يغدو غدوا اي جاءه غدوة وهي ما بين صلوة الغداة
الى طلوع الشمس ثم عم **واعلم** ان معنى كونه تعالى قادرا على كل شيء ان كل ما له ماهية امكانية او شيئية تصورية فيتعلق
قدرته به واما الممتنعات فلا ماهية لها ولا شيئية حتى يصح كونها مقدورة له تعالى وليس في نفي مقدوريتها نقص
على عموم القدرة بل القدرة عامة والفيض شاملة والممتنع لا ذات له وانما تخترع العقل في وهمه مفهوما عنوانا يجعله
لامر باطل الذات كشريك الباري واللاشيء واجتماع النقيضين او يركب بين معاني ممكنة احادها تركيبا ممتنعا
فان كلا من المتناقضين كالحركة والسكون امر ممكن خارجا وعقلا وكذا معنى التركب والاجتماع امر ممكن عينا
وذهنا واما اجتماع المتنافيين فلا ذات له لا في الخارج ولا في العقل لكن العقل يتصور مفهوم اجتماع النقيضين
على وجه التلفيق ويجعله عنوانا ليحكم على افرادها المقدرة بامتناع الوجود وكون الكبير مع كبره في الصغير من
هذا القبيل اذا علمت هذا فالجواب بالحقيقة عن مسألة الديصاني ان يقال ان الذي سألت من ادخال الدنيا
مع بقاء عظمها في البيضة مع بقاء صغرها امر محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا ذات له ولا شيئية الا
انه عليه السلم عدل عنه الى ما ذكره لقصور الافهام العامية عن ادراك ذلك الوجه فالذي افاده
عليه السلم وجه اقناعي مبناه على المقدمة المشهورة لدى الجمهور ان الرؤية بدخول المرئيات في العضو
البصري فاكتفى بالجواب بهذا القدر لقبول الخصم وتسليمه اياه واما التحقيق في الابصار وغيره من الادراكات
وعلم النفس بالاشياء الخارجة عنها فمعنى غامض لطيف وهو لب الحكمة ومخها لا يدركه الا من ارتاضت نفسه
مدة مديدة بالرياضات العقلية والمجاهدات النفسية ومن امعن النظر في كيفية الابصار وهو دون التخيل
والتعقل على الوجه الذي ذهبنا اليه موافقا للشواهد السمعية ومحققا لمسألة المعاد وحشر الاجساد يقضي
منه العجب فيهم من ظهور قدرة الله وعجيب صنعه عليه والذي يدل على صحة ما حملنا عليه غرض هذا الحديث
ومعناه ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبدالله عليه السلم قال قيل لامير المؤمنين عليه السلم
هل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان تصغر الدنيا وتكبر البيضة فقال ان الله تبارك وتعالى
لا ينسب الى العجز والذي سألتني لا يكون فهذا الحديث صريح في ان الذي سأله ذلك الرجل امر ممتنع بالذات
محال والمحال غير مقدور عليه اذ لا شيئية له وان الله على كل شيء قدير فلو لم يكن معنى الرواية ما اولنا عليه
لكان بين الروايتين تناقض وجلت احاديث ائمتنا عليهم السلم ان يكون بعضها يناقض بعضا لعصمة الجميع
عن الخطا وروي فيه ايضا مسندا عن ابي عبدالله عليه السلم انه جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلم فقال ايقدر
الله ان يدخل الارض في بيضة لا يصغر الارض ولا يكبر البيضة [illegible] ويلك ان الله لا يوصف بالعجز
ومن اقدر ممن يلطف الارض ويعظم البيضة فدلت هذه الرواية ان ادخال العظيم في الصغير لا يمكن الا
بان يصغر العظيم او يعظم الصغير نحو التكاثف والتخلخل او ما يجري مجراهما وان تصغير الارض الى حد تدخل
في البيضة او تعظيم البيضة الى حد يدخل فيها الارض غاية القدرة ولنرجع الى تتمة الرواية وشرحها
قال فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبدالله عليه السلم فاستاذن عليه فاذن له فلما قعد قال له يا جعفر
بن محمد دلني على معبودي فقال له ابو عبدالله عليه السلم ما اسمك فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له اصحابه

لم تخبرو باسمك فقال لو كنت قلته له عبد الله كان يقول من هذا الذي انت له عبد فقالوا له عد اليه وقل له يدلك

معبودك ولا يسألك عن اسمك فرجع اليه فقال يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي فقال له

ابو عبد الله عليه السلم اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة يلعب بها فقال له ابو عبد الله عليه السلم ناولني

يا غلام البيضة فناوله اياها فقال ابو عبد الله عليه السلم يا ديصاني هذا حصن مكنون له جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ

جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة وفضة ذائبة فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة

تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل فيها مفسد

فيخبر عن فسادها لا يدري للذكر خلقت ام للانثى تنفلق عن مثل الوان الطواويس اترى لها مدبرا قال فاطرق

مليا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحجة من الله

على خلقه وانا تائب مما كنت فيه الشرح فقال له اصحابه اي اصحاب ابي عبد الله عليه السلم يدلك على معبودك لا

يسالك عن اسمك هنا منصوب المحل بانه مفعول القول وليس بجواب للامر الا لبقي الامر بلا مامور به ولفظ

القول بلا مقول وكان الاصل فيه ان يقال قل له دلني على معبودي ولا تسالني عن اسمي الا انه عدل عنه الى هذه

العبارة لئلا يتوهم انه كلام القائل وانه ليس تلقينا ناولني اي اعطني والحصن بالكسر واحد الحصون وهو كل

مكان محرز لا يتوصل الى ما في جوفه ومكنون صفة حصن باعتبار المتعلق اي يكون ما فيه او هو مكنون

فيه ويحتمل الاضافة اي حصن امر يكون مائعة اي سائلة جارية والذائب خلاف الجامد وهو اشد

لطافة من المائع وينفلق اي ينشق واطرق الرجل اذا سكت فلم يتكلم واذا ارخى عينيه ينظر الى الارض مليا

اي زمانا متسعا يقال انتظرته مليا اي متسعا طويلا من الدهر وهو صفة استعملت استعمال الاسماء وفي

قوله تعالى واهجرني مليا اي دهرا طويلا عن الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير اراد عليه السلم ان يشير الى انه

من ايات قدرة الله وعلاماته من علامات صنعه وحكمته ليستدل بها على الديصاني وانه حينئذ

بيد الصبي يلعب بها فتناولها واخذها وبين عظيم صنع الله فيها فذكر اولا ان هذا حصن يكون ليظهر انه

لم يتصرف فيه احد من الخارج حتى لا يسع لاحد ان يقول لعل الذي يكون فيه من تاثير فاعل من خارج دخل

فيه شيئا ثم ذكر ثانيا ان له جلدا غليظا لئلا يذهب الوهم الى دخول اشياء لطيفة حاملة للاصباغ ونحوها

التي يتلون بها ما يتلون في الداخل ثم قال ثالثا وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة

مائعة وفضة ذائبة ليتبين انه ليس فيها سوى هذه الامور الثلاثة شيء ولا يذهب الوهم الى ان المخلوق

لعله حصل من تركب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل وليس الامر الحادث لامتزاج الاجزاء كالسكنجبين

بعض المعاجين وانما سقط هذا الوهم لان الذي خلق منها اجزاء كثيرة مخالفة لهذه الثلاثة ووصفهما

رابعا بالرقة والميعان والذوبان للتنبيه على اية اخرى وهي ان الجسمين المتجاورين في اناء واحد وكلاهما

مائع ثقيل والاخر ذائب خفيف لا بد ان يمتزجا عند تقلب الاناء وان يرسب الثقيل في الخفيف عند سكونه

وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة دل على فاعل خارج عن عالم الطبيعة والجسم يحفظهما

على هذا الوضع واكد ذلك خامسا بقوله فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ولا الفضة الذائبة

تختلط

تختلط بالذهبة المائعة فهي على حالها واشار سادسا بقوله لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ولا دخل

فيها مفسد فيخبر عن فسادها الى ما نبه انفا بقوله حصن مكنون لئلا يتوهم متوهم ان المؤثر فيها والمحول لها من

حال الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة كائنة صالحة ليس بامر دخل فيها من خارج او خرج من داخل بل الذي

تحول ما في البيضة وتصوره بصور مختلفة بيد قدرته ليس مما يمكن لاحد ان يشاهد ذاته ولا يرى ولا قلم صنعه وتصويره

وانما له ان يرى بهذا الحس الظاهر صنائعه ويعلم انها ليست من جنس صنائع غيره فلو تيسر لاحد ان يشاهد

ما في البيضة مجردا عن قشره فيرى النقوش والهيئات يظهر عليه شيئا فشيئا على التدريج الى اخر ما عليه الطاوس

من الالوان العجيبة والنقوش الانيقة الحسنة ولا يرى من داخله ولا من خارجه بينقاش ولا اله صنعه

ولا محركها لقضى اخر العجب وعلم ان كل ذلك شواهد متظاهرة وايات متناصرة ناطقة بلسان حالها

مفصحة عن جلالة خالقها معربة عن كمال حكمة باريها وقوله سابعا لا تدري للذكر خلقت ام للانثى اشار

الى اية اخرى وهي ان نسبة ما في البيضة اليهما نسبة واحدة اذ ليس في كل من البيضتين الامثل ما في الاخرى

وهي ان نسبة ما في البيضة فاتحاد القوابل والمواد مع تخالف ما حصل فيهما من صور الاضداد لا بد وان

يستند الى قدرة الفاعل الجواد وقوله ثامنا تنفلق عن مثل الوان الطواويس على حذف المضاف اي ذي

الوانها اشارة الى الصورة الكائنة مع ما فيها من عجائب الخلقة وغرائب الصنعة من مثل هذه المادة التي

لا مماثلة ولا مشابهة بينها وبين الكائنة فدل جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجد هذا الامر

الكائن من تلك الذهبة المائعة والفضة الذائبة ومصوره ومقدره بهذه الصورة والشكل والمقدار

ومدبره ومرتبه بهذه النقوش والالوان والاعضاء والاجزاء فضلا عن افادة الحيوة والقدرة و

الشعور والارادة والحواس الظاهرة والباطنة امر ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وما يجري مجراها

فان الذي نسب اختلافها لو ان الرائحة الواحدة الى الطبيعة فقد بعد عن درك الحكمة بعادا

كثيرا فان فعل الطبيعة لا يتعدى عن نحو واحد وليس لها القصد الى اغراض وغايات ومنافع وخيرات

ومبادي الامور كغاياتها واوائلها كنهاياتها فمن تامل في ما يظهر داخل البيضة على تلك المادة اللزجة

كالنطفة هذه التصاوير والهيئات والاشكال والاعضاء والنقوش والالوان التي في الرياش

يظهر الى الاعتراف بوجود من له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت فضلا عن التامل في ساير

الاحوال والكمالات التي تختص بكل نوع من انواع الطيور وساير انواع الحيوانات من البهائم و

الوحوش وغيرها مما ليس بمحسوس كصفات نفوسها واخلاقها وعاداتها وفنون ادراكاتها وارادتها

واغراضها ومنافع افعالها مما يخرج عن الحصر والضبط ولذلك لما سمع الديصاني ما ذكره عليه السلم

وشبهه بالعجيب خلقة ما يكون من داخل البيضة فاطرق مليا وتامل فيه ساعة ادرك الحق واسلم واقر

بالربوبية وعلم صدق الانبياء والاوصياء عليهم السلم فيما قالوه وادعوه فشهد ان الله واحد و

ان محمدا عبده ورسوله وان اهل بيته ائمة وحجج على خلقه وتشرف بالايمان وتاب مما كان عليه من الكفر

والجحود والعصيان والله ولي التوفيق والاحسان الحديث الخامس وهو الخامس عشر والمأتان

علي بن ابراهيم

عن ابيه عن عباس بن عمرو الفقيمي عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي اتى ابا عبد الله عليه السلام وكان من قول ابي عبد الله
عليه السلم لا يخلو قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والآخر
ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والآخر
ضعيف ثبت انه واحد كما نقول للعجز الظاهر في الثاني فان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل
جهة او مفترقين من كل جهة فلما راينا الخلق منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس
والقمر دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما
حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت
في الاثنين حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم يتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة قال هشام
فكان من سؤال الزنديق ان قال فما الدليل عليه فقال ابو عبد الله عليه السلم وجود الافاعيل دلت على ان
صانعا صنعها الا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر البانى
ولم تشاهده قال فما هو قال شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة الشيئية
غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا تنقصه الدهور
ولا تغيره الازمان **الشرح** الجس المس باليد ومنه جسه الطبيب اذا مسه ليعرف حرارته من برودته والمجس
الموضع الذي يجسه الطبيب هذا الحديث مشتمل على ثلثة مقاصد **احدها** اثبات ان اله العالم واحد
لا شريك له **وثانيها** اثبات انه موجود **وثالثها** اثبات ان لا مهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قالت
الحكماء انه الواجب مهيته انيته بمعناه لا مهية له **اما المقصد الاول** فذكر عليه حجتين احديهما عامية
مشهورة والاخرى خاصية برهانية **اما الاولى** فقوله لا يخلو قولك انهما اثنان الى قوله للعجز الظاهر
في الثاني معناه انه لو فرض قديمان فلا يخلو ان يكون كلاهما قويين او كلاهما ضعيفين او احدهما قوي و
الآخر ضعيف والشقوق الثلثة باسرها باطلة اما بطلان الشق الاول فلانهما اذا كانا قويين وكل منهما
في غاية القوة من غير ضعف وعجز كما هو المفروض والقوة يقتضي الغلبة والقهر وغاية القوة يقتضي الغلبة
والقهر على كل شيء سواه فما السبب المانع لان يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر
على غيره اي لا يتصور في كل منهما سبب يمنعه عن ذلك لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركوز في كل ذي قوة
على قدر قوته والمفروض ان كل منهما في غاية القوة فان عجز كل منهما او احدهما عن دفع صاحبه لم يكن
قويا غاية القوة ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو فرض هذا الشق فيلزم من تدافعهما تفاسدهما
فيلزم من فرض وجودهما معا عدمهما معا واما بطلان الشق الثاني فهو اظهر عند جمهور الناس لما
حكموا بالفطرة من ان الضعف ينافي الالهية ولظهوره لم يذكره وايضا يعلم فساده بفساد الشق الثالث
وهو قوله وان زعمت ان احدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه واحد اي الاله واحد كما نحن نقول للعجز
الظاهر في المفروض ثانيا لان الضعف منشأ العجز والعاجز لا يكون الها بل مخلوقا محتاجا لانه يحتاج الى
من يعطيه القوة والكمال والخيرية ان كل شيء مجبول في ان يطلب كماله ويقصد خيره طبعا وارادة **واما الحجة البرهانية**

فالاشارة

فالاشارة اليها بقوله عليه السلم فان قلت انهما اثنان الى قوله ما لا نهاية له في الكثرة بيانه انه لو فرض موجودان
قديمان فاما ان يتفقا من كل جهة او يختلفا من كل جهة او يتفقا بجهة ويختلفا باخرى والكل باطل محال
وفي بعض النسخ او مفترقين من جهة بحذف لفظ كل فلم يذكر القسم الثاني لظهور فساده اذ ما من موجودين
الا واتفقا من جهة واقلها الوجود والشيئية وعلى النسخة الاخرى التي فيها لفظ كل يلزم ترك القسم الاخير
واما ترك لانه الباقي المطلوب ليظهر الخلف وان كان المطلوب نقيضه كما في سائر براهين الخلف اما
بطلان الاول فلان الاثنينية لا تتحقق الا بامتياز احد الاثنين عن صاحبه ولو بوجه من الوجوه واما
بطلان الثاني فلما ذكرناه ولما نبه عليه بقوله عليه السلم فلما راينا الخلق منتظما الى قوله واحد وتقريره
ان العالم كله كشخص واحد كثير الاجزاء والاعضاء مثل الانسان فانا نجد اجزاء العالم مع اختلاف طبايعها
الخاصة وتباين صفاتها وافعالها المخصوصة يرتبط بعضها ببعض ويفتقر بعضها الى بعض ويتقوم كل
منها يعين بطبعه صاحبه ويمده في فعله الطبيعي المتعلق بنظام الكل وهكذا نشاهد الاجرام العالية
وما ارتكز فيها من الكواكب النيرة وحركاتها الدورية الدائمة واضوائها الواقعة منها مستقيمة ومنعكسة
ومنعطفة فايضة على السفليات محصلة لامزجة المركبات التي يترتب عليها صور الانواع ونفوسها
وحيوة الكائنات ونشو الحيوان والنبات وكذا نشاهد حركة الاسفل التي الى الاعلى وتوجه الاوضع
الى الارفع فالجميع مع اختلافها متفقة لانها تنحو نحوا واحدا وتأم غاية واحدة بل اختلافها سبب الاتفاق
كاختلاف اعضاء الشخص الواحد في بقاء حيوته ولهذا قالت الحكماء العالم شخص واحد ومن طبيعة الاثر
ان كل واحد من اعضاء الشخص وان وجد ممتازا بطبيعة عن طبيعة غيره وجدت لطبيعة عامة فيه فيها
من عضو واحد كالرئيس مدبرة لها هي قوة الحيوة والحس ومبدأ الحركة والسكون ولولاها لما انتظمت الاعضاء
الجسدانية في رباط واحد فكذلك حال اجزاء العالم في ان لها قوة عامة فايضة عليها بواسطة الاجرام
العالية التي هي كالقلب والدماغ بالاضافة الى ما تحتها من الاجرام السفلية واذا كانت الحال في
الاجرام السفلية محققة على هذه الاشكال فلم يخرجها تفرد كل منها بطبيعة خاصة وفعل خاص من ان تكون
منتظمة تحت القوة العامة الممسكة لها على هذا النظام المستمر والائتلاف المحكم والصنع المتقن ولولا
على هذه الجبلة لوجد الوضع متبددا والصنع متشتتا والرؤساء كثيرين فاذا ثبت وتحقق ما ذكرناه من وحدة
العالم ووحدة النظام واتصال التدبير دل على ان الهه واحد وان الموجودات العالية مع كثرتها وتفرقها
وتفرد كل منها بطبيعة خاصة هي متشاكلة متحدة من وجه وكلها صنع قادر حكيم ومدبر عليم واليه الاشارة
بقوله عليه السلم دل صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر على ان المدبر واحد ولاجل ذلك استدل امام
الفلاسفة المشائين ومعلمهم ارسطوطاليس على وحدة الاله بوحدة العالم فان قال قائل من اين ثبت
ان العالم منحصر في عالم واحد هو هذا العالم فلعل في الوجود عوالم متعددة فوق واحد لكل واحد منها
سماء وارض وبسائط ومركبات مخالفة بالنوع لما في هذا العالم ويكون لكل عالم اله آخر قلنا لا يخلو ان فرض
عالمان انهما متماثلان متحدان في النوع بان يكون سماء احدهما كسماء الآخر وارضه كارضه وهكذا في الجميع

او انهما متباينان متخالفان بالنوع لا سبيل الى الاول لان الاختلاف بين المتماثلين بالنوع انما يكون بعوارض خارجة لاحقة من خارج وهي لا تكون داعية فاذا زال العارض بطل الاختلاف ولان لكل جسم كالارض مثلا حيز طبيعي اذا خلي وطبعه كان فيه ولم يخرج عنه الا بقاسر فعلى الفرض المذكور يلزم ان يكون ارض احد العالمين او كليهما مقسورة في حيزها ابدا من حيث مطبوعة ابدا وهو محال وكذلك في سائر اجسامها الطبيعية ولا الى الثاني فلما برهن عليه حسبما اوردناه في كتبنا كالمبدا والمعاد وغيره ان ليس للممكنات جواهرها واعراضها وعقولها ونفوسها واجسامها البسيطة والمركبة وكيفياتها نوع مخالف لما في هذا العالم ذاتا ووجودا ولا ترتيبا ووضعا ولا ابداعا وتكوينا فليس في الامكان وجود سما تحت الارض ولا عقل بعد الجسم ولا نبات اشرف من الحيوان فلو فرض اله آخر تعالى الله عن الشريك والمثل علوا كبيرا لكان يلزم ان يكون صنعه ايضا على هذا المثال وترتيب مصنوعاته على هذا السبيل والتالي محال كما علمت فكذا المقدم وهو المطلوب واما بطلان الشق الثالث وهو انهما متفقان من وجه ومختلفان من وجه آخر وهو الشق الذي لا يتصور خلافه فان وجود الاثنين غير متصور الا باختلاف من وجه فبان يقال كما اشار اليه بقوله عليه السلام لم يزل بل لزمك ان ادعيت اثنين فرجة انه لا بد فيهما من شيء يمتاز به احدهما عن صاحبه عنه وذلك الشيء يجب ان يكون امرا وجوديا يوجد لاحدهما ولم يوجد في الآخر او امران وجوديان يختص كل منهما بواحد فقط واما كون الفارق المميز لكل منهما عن صاحبه امرا عدميا فهو ممتنع بالضرورة اذ الاعدام بما هي اعدام لا تمايز منها ولا تميز بها فاذا فرض قديمان فلا اقل من وجود امر ثالث يوجد لاحدهما ويسلبه عن الآخر وهو المراد بالفرجة اذ به يحصل الانفراج اي الافتراق بينهما لوجوده في احدهما وعدمه في الآخر وهو ايضا لا محالة قديم موجود معهما والا لم يكونا اثنين قديمين فيلزم ان يكون القدماء ثلثة وقد فرض اثنان هذا خلف ثم يلزم من كون ثلثة ان يكونوا خمسة وهكذا يلزم من كونهم خمسة ان يكونوا تسعة وعلى هذا القياس يلزم ان يبلغ عددهم لا الى نهاية وهو محال فان قلت لا نسلم كون اللاتناهي على هذا الوجه ممتنعا اذ لا ترتيب بين احادها اذ الجميع واجبات على هذا الفرض قلنا مع قطع النظر عن هذا يلزم هناك محال آخر وهو ان الكثير متناهيا كان او غير متناه لا بد فيه من وجود اثنين وكل اثنين فرض فيه يلزم ان يكون ثلثة وغير متناه كما مر فان قلت هذا الاستدلال لو تم يقتضي ان لا يوجد اثنان في الخارج مطلقا وايضا الامتياز بين الشيئين قد يكون بتمام الذات والاشتراك بامر عام عقلي كالوجود والشيئية فان الجوهر كالنفس والعرض كاللون متمايزان بتمام ذاتيهما مشتركان في امر خارج عنهما لازم لهما جميعا وهو الوجود العام نعم لو كانت جهة الاتفاق بينهما امرا ذاتيا مقوما لهما او لاحدهما فيلزم الافتراق بفصل وجودي فيهما او في احدهما فلو فرضت هويتان بسيطتان مشتركتين في وجوب الوجود الذي هو مفهوم عام ذهني فلا يلزم حينئذ محال قلت هذه شبهة مشهورة عجز اكثر الناس عن حلها الكن لي من عرف حقيقة وجوب الوجود وعلم ان الذي به يصير الاشياء والمهيات ذوات حقيقية هو احق وأولى بان يكون ذا حقيقة بل هو نفس الحقيقة وهي المتحققة بذاتها المتحقق بها الاشياء من ذوات المهيات فاذن

او فرض

او فرض الاتصاف لم يكن وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل منهما فلا بد حينئذ من الامتياز بشيء وجودي خارجا عن حقيقة كل منهما اذ ليس انضمام ما فرض هيهنا مميزا حاله كحال انضمام فصل بجنس اذ الجنس مهية كلية مبهمة يتحصل بالفصل فيكون انضمام الفصل اليه انضمام امر مبهم يصير معا موجودا واحدا وكذا حكم انضمام المشخص الى النوع واما هيهنا فانضمام المميز الى حقيقة واجب الوجود انضمام محصل موجود الى محصل موجود آخر ولهذا يلزم ان يكون المفروض اثنين ثلثة والمفروض ثلثة خمسة وهكذا الى لا نهاية فافهم هذا واغتنم فانه لباب مسئلة التوحيد المستفاد من هذا الحديث بتائيد الله العزيز الحميد

واما المقصد الثاني

الذي هو في اثبات وجود الصانع تعالى فقد وقع في هذا الحديث بعدما تحقق ان واجب الوجود لا يكون الا واحدا وذلك كما هو دأب الحكماء الالهيين من انهم كانوا يثبتون اولا في العلم الكلي المسمى عندهم بالفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود بما هو موجود احوال الواجب والممكن وخواص كل منهما وان الواجب تعالى احدي الذات فرداني الوجود وان كل ممكن زوج تركيبي له ماهية وما يماثل ذلك على الوجه الكلي والمفهوم العام ثم اثبتوا في العلم الالهي المسمى عندهم بعلم الربوبيات وفي لغة اليونانيين باثولوجيا تفسيره معرفة الربوبية وهو البحث عن اثبات وجود الذوات المجردة عن الاجرام وعوارضها اثبات وجوده تعالى وما له من الصفات والافعال وذلك لانه يجوز الشك لاحد في وجود الشيء مع العلم باحواله ولوازمه واعلم ان للحكماء في اثبات هذا المطلب منهجين احدهما من الاستدلال على وجوده تعالى من جهة النظر في افعاله وآثاره وثانيهما الاستشهاد عليه من جهة النظر في حقيقة الوجود وانها يجب ان يكون بذاتها متحققة وبذاتها واحدة وهي ذات الواجب تعالى وانما سواه من الاشياء التي لها مهيات غير حقيقة الوجود به تصير موجودا وان وجودها اذن تبع لوجوده فدلت ذاته على ذاته وعلى وحدة ذاته والى هذين المنهجين اشير في الكتاب الالهي حيث قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق هذا منهج قوم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد هذا منهج قوم آخر وهم الصديقون الذين يستشهدون من ذاته على حقيقة ذاته ومن حقيقة ذاته على احدية ذاته كما قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو ومن احدية ذاته على صفاته ومن معرفة صفاته على كيفية افعاله الاوائل والثواني واحدا بعد واحد على ترتيب الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الجسمانيات والمتحركات ولا شك ان هذا المنهج احكم واوثق واشرف واعلى الا انه غامض دقيق لا يعرفه الا المقربون الراسخون في العلم ولهذا عدل عليه السلام عنه الى المنهج الآخر في جواب هذا السائل وفيه ايضا طرق عديدة بعضها للطبيعيين وهي طريق الحركة وانها تنتهي الى محرك غير متحرك وبعضها للمتكلمين وهي من جهة الحدوث او من جهة الامكان بشرط الحدوث وبعضها لاصحاب فيثاغورس والرياضيين من جهة العدد واثبات اول الاحاد وللناس فيما يعتقدون مذاهب وهذا الذي ذكره اشرف منها واحكم وهو الاستدلال من الفعل على الفاعل ومن البناء على الباني فقال وجود الافاعيل دلت على ان صانعا صنعها وانما قلنا انه اشرف واحكم لانه يرجع الى البرهان اللمي بالاني لان كون الشيء على صفة قد يكون معلولا لا لذاته علة له الا ترى ان البناء من حيث انه بناء لا يعرف

امر موجود الى

لصفته

الاباء آء والكاتب من حيث هو كاتب يدخل في حد الكتابة وما يدخل في حد الشيء يكون سببا له وبرهانا عليه جليا فذاته تعالى وان لم يكن من حيث هو برهان عليه اذ لا جنس له ولا فصل له وما لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما لا حد له لا برهان عليه الا انه من حيث صفاته وكونه مصدرا للافعال مما يقام عليه البرهان كقولنا العالم مصنوع مبني وكل مصنوع مبني يقتضي ان له صانعا بانيا فالعالم له صانع بان واذا اثبتنا للعالم صانعا ثبت وجوده في نفسه ضرورة اذ ثبوت الشيء على صفة في الواقع لا ينفك عن ثبوته في نفسه واليه الاشارة بقوله انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت ان له بانيا وان كنت لم تر الباني ولم تشاهده **المقصد الثاني** في ان مهيته تعالى انيته بمعنى ان لا مهية له سوى الحقيقة المحضة والانية البحتة والوجود الصرف الذي لا ازمنه ولا يشوبه عدم ولا عموم ولا خصوص واليه الاشارة بقوله عليه السلام شيء بخلاف الاشياء لان كل ما سوى حقيقة الوجود له مهية خاصة يعرضها عدم وقصور ويلحقها كلية او جزئية وكل منها يسلب عنه اشياء كثيرة وجودية فهذا جسم وهذه صورة وهذا فلك وهذا انسان فما هو فلك ليس بانسان وما هو جسم ليس بعقل وما هي صورة ليست بمادة وهذا بخلاف ذاته تعالى اذ هو كل الوجود وكله الوجود ما من شيء الا وهو ذاته او تبع او رشح لذاته وما في الوجود الا ذاته وصفاته وافعاله وهذا قال وانه شيء بحقيقة الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة الى اخره فنفى عنه النقايص والقصورات والتراكيب والتكثرات والتغيرات والامكانات فكل ما سواه يلحقه شيء من هذه المثالب والعيوب فالجسم مركب والصورة متعلقة الوجود بالمادة والمادة لا توجد الا بصورة لانها امر بالقوة والعرض قائم بالموضوع وكل ما يدركه الحس او يناله الوهم فهو ذو امثال وافراد خارجية او ذهنية وكذلك كل ما يوجد في عقل او ذهن فهو قابل للاشتراك بين كثيرين وكل ما يوجد في المكان فهو قابل للتجزية والانقسام وكل ما يوجد في الزمان فهو موصوف بالانقضاء والانصرام فذاته تعالى مقدس عن ان يكون له مثل ونظير او يدركه الحواس او تناله الافكار وتعاظم ان يتوارد عليه الازمنة والساعات والدهور والاوقات واعلم ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية فلهذا وقع السؤال اولا عن وجوده وثانيا عن بيان حقيقته ٥٥

الحديث السادس وهو السادس عشر والمايتان محمد بن يعقوب قال حدثني عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن ابيه عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن داود بن فرقد عن ابي سعيد الزهري عن ابي جعفر عليه السلام قال كفى لاولي الالباب بخلق الرب المسخر وملك الرب القاهر وجلال الرب الظاهر ونور الرب الباهر وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل به الرسل وما انزل على العباد دليلا على وجود الرب **الشرح** ذكر عليه السلام امورا ثمانية كل منها كاف لذوي العقول دليلا على وجود الرب **احدها** خلقه المسخر له **وثانيها** ملكه القاهر على كل مالك ومملوك **وثالثها** جلاله الظاهر من عظيم الخلقة وبدايع الفطرة كالاجرام العالية والنفوس وغيرها **ورابعها** نوره الغالب على نور كل ذي نور وحس كل ذي حس وشعور **وخامسها** برهانه الصادق وهو وجود اياته الكائنة في السموات والارض **وسادسها** ما انطق به السن العباد من العلوم والمعارف وغيرها **وسابعها** ما ارسل به الرسل

من الشرايع

من الشرايع والاحكام والسياسات والحدود **وثامنها** ما انزل على العباد من الصحايف الالهية والكتب السماوية

باب اطلاق القول بانه شيء

وهو الباب الثاني من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث **الحديث الاول وهو السابع عشر والمايتان** محمد بن يعقوب ضاعف الله اجره روى عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن التوحيد فقلت اتوهم شيئا فقال نعم غير معقول ولا محدود فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود **الشرح** اعلم ان من المفهومات مفهومات عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الاشياء لا ذهنا ولا عينا وهي كمفهوم الشيء والموجود والمخبر عنه وغير ذلك من المعاني الشاملة وهي لشمولها على كل شيء لا يكون عين الشيء ولا يقع في العين بل الموجود في الاعيان لا يكون الا امرا مخصوصا كانسان او فلك او حجر او شجر فيمتنع ان يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية في الخارج للزم من وجود شيء وجود اشياء غير متناهية اذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء وله شيئية وللشيئية ايضا شيئية اخرى على ذلك الفرض فذهب الامر الى لا نهاية وكذا الحال في نظايره فهذه معاني اعتبارية يعتبرها العقل لكل شيء واذا تقرر هذا فاعلم ان جماعة من المتكلمين ذهبوا الى محض التعطيل ومنعوا عن اطلاق الشيء والموجود واشباههما عليه تعالى محتجين على ذلك بانه ان كان شيئا يشارك الاشياء في مفهوم الشيئية وان كان موجودا يشارك الموجودات في معنى الموجودية وكذا ان كان ذا حقيقة يشارك الحقايق في مفهوم الحقيقة فيلزم عليهم كون خالق الاشياء لا شيئا ولا موجودا ولا ذا حقيقة ولا ذا هوية تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ذنبا غلطهم على عدم الفرق بين مفهوم الامر وما صدق عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي فاذا علمت هذا فنقول قوله انه تعالى شيء المراد ان ذاته تعالى يصدق عليه انه شيء لا ان ذاته نفس هذا المعنى الكلي الذي هو من اجلى البديهيات واعرف تصورات كيف وذاته غير حاصلة في عقل ولا وهم وهذا المفهوم ونظايره اوايل البديهيات ولهذا سال ابو نجران اي هل اتوهم الباري انه شيء من الاشياء وقال اتوهم شيئا اجاب بقوله نعم غير معقول ولا محدود معناه ان ذاته تعالى وان لم يكن معقولا لغيره ولا محدودا بحد الا انه مما يصدق عليه مفهوم شيء لكن كل ما يتوهم او يتصور من الاشياء المخصوصة فهو بخلافه ولا يشبهه اصلا شيء مما في المدارك والاوهام لان كل ما يقع في الاوهام والعقول فصورها الادراكية كيفيات نفسانية واعراض قائمة بالذهن ومعانيها مهيات كلية قابلة للاشتراك والانقسام فهو بخلاف الاشياء وبخلاف ما يتصور في الاوهام والاذهان وقوله عليه السلام انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود اراد به انه يجب ان يتوهم ويتصور انه تعالى ليس من شانه ان يعقله بخصوصه عاقل او يحده حاد فان قلت اذا امتنع ان يتوهم او يعقل او يدرك فكيف يتوهم انه لا يتوهم او يدرك انه لا يدرك او كيف يعقل انه لا يعقل قلت هذه شبهة كشبهة ترد على قولنا المجهول المطلق لا يخبر عنه وكقولنا شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال واللاشيء واللاممكن غير موجود في العين ولا في الوهم وقولنا ان الممتنع لا ذات له والفرق بان هذه الامور الباطلة لفرط

بطلانها لاصورة له في العقل والباري جل اسمه لفرط تحصله ونوريته لاصورة له في العقل ولكن البرهان حاكم
بجزيه في الموضعين ونحن فككنا تلك العقدة في كتبنا العقلية بان موضوعات هذه القضايا عنوانات يحمل
على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ولا يحمل على شي مما في الاعيان او في الاذهان بالحمل المتعارف اذ لا فرد
لها اصلا الا بمجرد الفرض فيحكم بهذه الاحكام على تلك الفرضيات من الافراد فاذا جاز لنا الحكم بالا
او الامتناع او عدم الاخبار او نحوها على تلك الامور التي لا صورة لها في الذهن لفرط بطلانها فبان
الحكم بالقدوسية والاحدية والتجرد عن المثل والصورة على خالق الاشياء ومحقق الحقايق وجاعل العقول
والاوهام وما فيها الذي لا صورة له في العقل والوهم لفرط تحصله وشدة ظهوره وقوة نوريته كان
اولى واحرى فالبرهان يحكم بان مبدا سلسلة الممكنات وافتقارها ذات احدية لا يعقل ولا يتصور
والما المعقول منه انه ليس بمعقول والمتصور منه انه ليس بمتصور الحديث الثاني وهو الثامن عشر
والمائتان محمد بن ابي عبد الله في الفهرست له كتاب روى عنه ابراهيم بن سليمان قيل وليس قطعا
محمد بن جعفر بن عون الاسدي عن محمد بن اسمعيل وهو البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح الرازي
مولى بني ضبه روى عن ابي الحسن الكاظم عليه السلم ضعيف جدا كثير التفرد بالغرايب منه هكذا قال النجاشي
ويحتمل ان يكون المراد بالمذكور ههنا ما في الفهرست بكر بن صالح الرازي روى عنه ابراهيم بن هاشم ويحتمل
اتحادهما عن الحسن بن سعيد وفي نسخة حسين بن سعيد قال سئل ابو جعفر الثاني عليه السلم يجوز ان يقال
لله شي قال نعم يخرجه من الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الشرح الضمير المستكن في قوله يخرجه راجع
القول او الى الشي والضمير المفعول راجع الى القايل المدلول عليه بالالتزام ويحتمل عوده الى الله والاول اولى
ومعنى اخراج هذا القول له عن حد التعطيل انه اذا لم يكن الله شيا يلزم ان يكون لا شيا وهو يوجب تعطيله
عن العبودية ومعنى اخراجه عن التشبيه هو ان اطلاق مفهوم الشي على ذاته تعالى لا يستلزم كونه شيا مخصوصا
محدودا بحد كجسم او صورة او جوهر او عرض او كيف او كم او مثال محسوس او موهوم او معقول او غير ذلك
من ذوات الماهيات الكلية والجزئية الحديث الثالث وهو التاسع عشر والمائتان علي بن
ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي المغرا اسمه حميد بن المثنى بالثاء المثلثة والنون بعدها المشددة
والعجلي الكوفي الصيرفي ثقة له اصل قال النجاشي انه روى عن ابي عبد الله عليه السلم وابي الحسن وكان
كوفيا مولى بني عجل ثقة ثقة ووثقه ايضا محمد بن علي بن بابويه رحمه الله صه وفي فهرست روى عنه
صفوان بن يحيى وابن ابي عمير رفعه عن ابي جعفر عليه السلم قال قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو
وكلما وقع عليه اسم شي فهو مخلوق ما خلا الله الشرح خلو بالكسر مصدر بمعنى خال والغرض انه تعالى
لا يشارك احدا من المخلوقات في ذاته ولا في شي من صفاته الحقيقية لانها عين ذاته واما الاشتراك
له معهم في امور خارجة عن ذاته وهي كالسلوب والاضافات والمعاني الاعتبارية فالاولى كالقدوسية
والفردية ونحوها والثانية كالمبدائية والاولية والرازقية وغيرها والثالثة كالشيئية والموجودية
والهوية والذاتية كل ذلك بالمعنى العام كما ذكرنا في الشيئية فان هذه الاقسام كلها خارجة عن الذات

فان قلت كيف يتصور عدم اشتراكه تعالى مع شي من المخلوقات في الحال انها موجودات خاصة والوجود حقيقتها
ليس مجرد المفهوم العام كالشي والممكن ونحوهما بل الوجود نفس ما به يتحقق كل موجود قلت ليس اشتراك طبيعة الوجود
بين الموجودات كاشتراك المعنى الكلي بين افراده اذ طبيعة الوجود لو كانت امرا كليا كانت مبهمة محتاجة في
تحققها الى ما به يتحقق في الواقع كحال المعنى الجنسي او النوعي او العرضي حيث ان شيا منها لا يتحقق بنفس معناه بل
بوجود زايد عليه فلو كان الوجود كذلك لكان للوجود وجود آخر ويتسلسل الى لا نهاية فاذن الوجود في
كل موجود نفس تعينه الخاص ووحدته الشخصية وليس حال طبيعته في الاشتراك والاختلاف كحال
الكليات الطبيعية في اشتراكها واختلاف افرادها اذ اشتراكها بامر واختلافها في افرادها بامر آخر
زايد عليها وهذا بخلاف طبيعة الوجود فان ما به الاشتراك فيه عين ما به الاختلاف والتفاوت بين
احاد الوجود اما بالشدة والضعف والتمام والنقص واما بعوارض خارجة ولواحق مادية فيما يقبل
التكثر والانقسام فالوجود الصرف التام الذي لا اتم منه لا يشوبه نقص ولا عموم ولا معنى خارج عن
الحقيقة يتازع عما سواه نفس هويته وتمام ذاته البسيطة وليس وجوده شي وتماميته وشدته شي آخر
فثبت انه خلو عن مخلوقاته ومخلوقاته خلو عنه لان وجوداتها رشحات خارجة عن مجرد جوده واضواء
تابعة لشمس حقيقته واما قوله عليه السلم وكلما وقع عليه اسم الشي فهو مخلوق ما خلا الله فلان كل شي
غيره اما ماهية او وجود اما الماهية فلكونها غير الوجود يحتاج في موجوديتها الى جاعل يجعلها موجودا
اذ الماهية لا تقتضي وجود نفسها والا لكان وجودها قبل وجودها وهو محال ضرورة تقدم المقتضي وكل
ماهية او ذو ماهية فهو مخلوق واما الوجود فلان كل وجود غير وجوده تعالى فهو يشوبه عدم ونقص
فيحتاج الى موجد وله حد من مراتب الوجود يحتاج الى محدد اذ لو كانت نفس طبيعة الوجود يقتضي ذلك
الحد لكان الجميع كذلك وليس كذلك هذا خلف فاذن كل ما له حد وجودي فله علة محددة تحدده على
ذلك الحد وهذا بخلاف الوجود الالهي الذي لا ينتهي شدته الى حد ونهاية بل هو وراء ما لا يتناهى بما
لا يتناهى فلا قاهر فوقه ولا محدد له اذ ليس فيه شي الا محض الحقيقة القدسية وكل وجود سواه كان
مخلوقا فثبت ما هو المط الحديث الرابع وهو العشرون والمائتان عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ابن مسكان عن زرارة بن اعين قال سمعت
ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع عليه اسم شي ما خلا الله فهو مخلوق
والله خالق كل شي تبارك الذي ليس كمثله شي وهو السميع العليم الشرح هذا الحديث يشتمل على ستة
احكام اما الثلثة الاول فقد شرحنا واما قوله والله خالق كل شي فلان كل ما سواه لو لم يكن مخلوقا
له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقا لغيره واذ قد عرفت ان لا شريك له تعالى في الوجود والالهية
فسقط الاحتمالان كلاهما واذ قد عرفنا امتناع التسلسل في الموجودات ووجوب انتهاء الاسباب
والمسببات الى ما لا سبب له وهو مسبب الاسباب من غير سبب فعلت وجوب انتهاء الكل اليه فثبت انه
خالق كل شي وجاعل كل نور وظلمة وفاعل كل ظل وفي او نسبة جميع الاشياء اليه تعالى نسبة ساير الاضواء

وجوب

وظلالها الى ضوء الشمس الذي به يضيء كل شيء وهو مستغن عن غيره ولو كان للضوء بها قيام بنفسه ولكنه تغاير الاول
بان الضوء يحتاج الى موضوع وهو محسوس والوجود الاول لا موضوع له ولا محسوس بل معقول الذات وعاقل
وعقل لذاته ولما سواه من الانوار العقلية القاهرة والمدبرة وساير الصور والاجرام وعوارضها فالوجودات
الفايضة منه كالانوار والماهيات التابعة لها كالظلال والاجسام كالظلمات ولله المثل الاعلى
في السموات واما قوله تبارك الذي ليس كمثله شيء وصفه بالبركة لان الخيرات كلها من فيض وجوده
وآثار كرمه وفضله ونفي المثل المايث من قوله ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه لا اشتراك بينه
وبين غيره لا في المهية ولا في جزء منها فلا يمكن ان يكون له مثل اذ المماثلة هي المشاركة في تمام المهية
كما ان المجانسة هي المشاركة في بعض المهية وان المشابهة هي المشاركة في صفة زايدة على الذات
فالباري جل اسمه حيث لا مهية له غير الحقيقة الواجبية فلا مماثل له ولا مجانس اذ ليس له صفة حقيقية
زايدة فلا شبيه له واعلم ان الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء ان كانت زايدة كما هو الظاهر فلا
وان كانت غير زايدة فالمراد منه المبالغة في نفي المثل عنه اي ليس لمثله مثله وجود فكيف لمثله او
ليس لمثله مثل فكيف لذاته وهذا كما يطلق في العرف المثل ويراد به الذات فيقال مثلك لا نظير له في العالم
واما قوله وهو السميع العليم فانما ذكره لانه لما ذكر ان ذاته تعالى لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة
بينه وبين غيره بالمماثلة بينهما لان صفاته عين ذاته فذكر انه مع تقدسه عن المثل والشبيه موصوف
بانه سميع عليم وذلك لان كونه سميعا عليما ليس بجارحة ولا بكيفية نفسانية انفعالية ليلزم الاشتراك
بينه وبين السامعين والعلماء او بينه وبين اسماعهم وعلومهم بل بحقيقة ذاته المقدسة التي هي محض
الوجود الذي لا اتم منه ينكشف له المسموعات ويحضر لديه المعلومات وليس معنى السماع الا حضور
صورة المسموع عند قوة ادراكية تسمى السامعة ولا العلوم الا حضور صورة المعلوم عند قوة
علمية تسمى بالعقل او العاقلة وليس من شرط السماع ان يكون بآلة ولا بحصول صورة في ذات السامع
او في القوة منه بل انما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه او بصورته وكذا الكلام
في العلم فاذا ذاته تعالى سميع اذ ينكشف عنده المسموعات وسمع اذ به يقع ذلك الانكشاف لا بامر آخر
وهكذا قياس كونه عليما وعلما وسيأتي زيادة التوضيح لهذا المقام ان شاء الله تعالى الحديث
الخامس وهو الحادي والعشرون والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن علي
بن عطية هذا الاسم مشترك بين ثلثة رجال احدها الحناط الكوفي ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلم والثاني
من اصحاب الكاظم عليه السلم كوفي له كتاب روى عنه ابن ابي عمير وهو ابن عطية السلمي مولاهم و
علي بن عطية الكوفي من اصحاب الباقر قيل والظاهر ان الجميع واحد والله اعلم عن خيثمة بالثاء المثلثة
بعد الياء ابن عبد الرحمن الجعفي قال علي بن احمد العقيقي انه كان فاضلا وهذا لا يقتضي العدل وان كان من
المرجحات عندي عنه عن ابي جعفر عليه السلم قال ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وكل ما وقع
اسم الشيء ما خلا الله تعالى فهو مخلوق والله خالق كل شيء الشرح قد مضى شرح مثله فلا حاجة الى الاعادة

لكن

لكن قد بقيت فيه دقيقة ينبغي التنبيه عليها وهي انه قال عليه السلم كل ما وقع عليه اسم الشيء ولم يقل كل شيء لكنه
ان المخلوق او المجعول ليس مفهومات الاشياء بل افرادها ووجوداتها كما هو التحقيق سواء كانت في الخارج
او الذهن فان المجعول من الانسان ليس مفهوم الانسان من حيث مفهومه بل الصادر بالذات هو وجود فرد
من افراده ثم هو بنفسه انسان وناطق وحيوان وجسم وحساس ونام وغيرها من اجناسه وفصوله وذاتياته
من غير تخلل جعل مستانف بينه وبينها وكذا هو بذاته شيء وذات ومفهوم وممكن وغيرها من لوازم الماهيات
ولكن كل منها اذا اعتبر او لوحظ ولو بوجه انه شيء لكان موجودا لان صدق الشيء على شيء واعتباره وادراكه
يقتضي وجوده فكل شيء اي ما يطلق عليه اسم الشيء ومفهومه موجود وان لم يكن مفهوم الشيء موجودا الا
بعد اعتباره وكل موجود ما خلا الله فهو مخلوق له فافهم الحديث السادس وهو الثاني والعشرون
والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو الفقيمي مجهول عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلم
انه قال للزنديق حين سأله ما هو قال هو شيء بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وانه شيء بحقيقة
الشيئية غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الاوهام ولا
تنقصه الدهور ولا تغيره الازمان فقال له السايل فتقول انه سميع بصير قال هو سميع بصير سميع بغير جارحة
وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه ليس قولي انه سميع يسمع بنفسه وبصير يبصر بنفسه انه شيء
والنفس شيء آخر ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت سايلا فاقول انه سميع
بكله لا ان الكل منه له بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه
السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف في الذات ولا اختلاف المعنى الشرح اما قوله عليه السلم هو شيء بخلاف
الاشياء الى قوله ولا تغيره الازمان فقد مضى شرحه واما قوله هو سميع بصير الى اخره فنقول في شرحه ومعناه
انه لما توهم السايل ان تنزيهه عليه السلم الباري سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات وتقديسه اياه عن كل ما يدرك
بحس او وهم منقوض بكونه سميعا بصيرا لان بعض ما سواه يوصف بهذين الوصفين ازاح ذلك الوهم بان
كونه سميعا بصيرا لا يوجب له الاشتراك مع غيره لا في الذات ولا في صفة متقررة لذاته لان غيره سميع بجارحة
بصير بآلة وهو تعالى يسمع ويبصر لا بجارحة ولا بآلة ولا بصفة زايدة على ذاته ليلزم علينا ان يكون له مجانس
او مشابه بل هو سميع بنفسه وبصير بنفسه وقد عرفت ان ذاته بذاته سمع وسميع باعتبارين فكذلك بصر وبصير
وكذا القياس في كونه علما وعليما وقدرة وقديرا وارادة ومريدا وحيوة وحيا وكذا في جميع صفاته الحقيقية
ليلزم مجانس او مشابه وهذه الاعتبارات لا يوجب له كثرة لا في الذات ولا في الصفات بحسب الخارج ولا
العقل اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية المنفصلة عما سواه بنفسه ثم اشار الى دفع توهم آخر وهو ان يقال
قولكم يسمع بنفسه يستدعي المغايرة بين الشيء ونفسه لمكان باء السببية او الصلة او يقال حمل شيء على شيء
او صدقه عليه تماما يستدعي مغايرة ما بين الموضوع والمحمول فاذا قلنا انه سمع سميع بنفسه فيتوهم ان الذات
بانه شيء والسميع بنفسه شيء آخر فقال ليس قولي سميع يسمع بنفسه الى اخره والمراد ان الضرورة دعت الى اطلاق
مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حين كون الانسان مسؤولا يريد افهام السايل في المعارف الالهية

سيما في مقام التوحيد فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة التي تواطا عليه الناس فان
قصد اختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات سوى ما هي مستعملة لما كان احد توحيد السبيل اليها يجد وهو
المراد من قوله عليه السلم ولكن اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤلا اي اردت التعبير عما في نفسي من الاعتقاد
في هذه المسئلة بهذه العبارة الموهمة الى الكثرة لضرورة التعبير عما في نفسي اذ كنت مسؤلا والضرورة اوقعها
الغير الذي هو السايل والا فالذي في نفسي لا يقع الاحتياج في تعقله الى عبارة اذ المرجع والمراد بقولي انه سميع
ان ذاته من حيث ذاته مصداق معنى السميع وبقولي سميع بنفسه انه سميع لا بغيره وكذا في غير ذلك من الصفات
الوجودية بلا اختلاف في الذات ولا اختلاف في معاني الصفات لانها كلها موجودة بوجود واحد بسيط
بسيط من كل وجه لانها لا تقتضي كثرة لا في الذات ولا في الاعتبار فهو سميع من حيث هو بصير وبصير من
حيث هو سميع وعليم من حيث هو قدير وذاته سمعه وبصره وعلمه وقدرته وحيوته وارادته فهو سميع بكله
وبصير بكله عليم بكله قدير بكله بهذا المعنى لا ان فيه شيئا دون شيء او جزءا بوجه من الوجوه بل المرجع فيه
الى ضرورة التعبير عما في الضمير كما مر ويوافق لهذا الكلام الصادر عن مشكوة الولاية ومعدن الحكمة ما قاله
بعض الحكماء وهو ابو نصر الفارابي انه تعالى وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حيوة كله ارادة كله لا ان
شيئا منه علم وشيئا آخر قدرة ليلزم التركيب في ذاته ولا ان شيئا فيه علم وشيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر
في صفاته انتهى كلامه وقال ابو علي سينا كونه تعالى عاقلا لذاته ومعقولا لذاته لا يوجب ان يكون هناك اثنينية
لا في الذات ولا في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتاخير في ترتيب المعاني
ولا يجوز ان يحصل حقيقة الشيء مرتين كما تعلم فلا يجوز ان يكون الذات اثنين انتهى والمراد بقوله لا يجوز ان
يحصل حقيقة الشيء مرتين انه لو كان كونه عاقلا لذاته غير كونه معقولا لذاته يلزم حصول حقيقة الشيء الواحد
مرتين وكون الذات الواحدة ذاتين وهو محال فهكذا نقول في سائر صفاته الحقيقية اذ كل منها عين ذاته
فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا وقال في موضع آخر الاول لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل
واحد من صفاته اذا حقق كون الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكون
واحدة فهو حي من حيث هو قادر وقادر من حيث هو حي وكذلك ساير صفاته وارجع الى تتمة الرواية قال
له السايل فما هو قال ابو عبد الله عليه السلم هو الرب وهو المعبود وهو الله وليس قولي الله اثبات
هذه الحروف الالف واللام والهاء ولا الراء ولا الباء ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ونعت
هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله والرحمن والرحيم واشباه ذلك من اسمائه وهو المعبود جل وعز الشرح
لما ذكر عليه السلم اولا في جواب السايل الذي قال ما هو انه شيء بخلاف ساير الاشياء كلها ثم ذكر في جواب
الذي اورده من ان كونه سميعا بصيرا يناقض كونه مخالفا لما سواه ان لا صفة فيه زايدة على ذاته بل يرجع
كلها الى الذات الاحدية التي تخالف ساير الاشياء عاد السايل الى سؤاله الاول لزيادة اقتراح بقوله
فما هو اي اذا انفردت ذاته فان التعريف اما ان يكون بالحدود واما ان يكون بالرسوم واذ ليس له جزء
فلا حد له واذ ليست له صفة لازمة ولا خاصة زايدة فلا رسم وهذا بعينه كسؤال فرعون لموسى عليه السلم والجواب

والعزيز ر ح

فكيف يعرف ذاته

ان التعريف

ان التعريف غير منحصر في هذين الوجهين بل قد يعرف الشيء باثاره وافعاله كما في القوى حيث يعرف بافاعيلها وقد علل
منها سابقا كيفية اقامة البرهان الشبيه باللمي على وجوده تعالى ليس عليها اقامة الحدود كالحدود الماخوذة عن الافا
كحد الصانع بما هو صانع والباني بما هو بان وهو المراد من قوله تعالى حكاية عن قول الكليم عليه السلم في
جواب فرعون رب السموات والارض وما بينهما فقوله عليه السلم هو الرب وهو المعبود وهو الاله
اشارة الى هذا البيان الذي ذكرنا فانا اذا راينا المربوبات علمنا ان لها ربا واذا نظرنا الى العباد علمنا ان لهم
معبودا خالقا واذا ابصرنا الى وله الاشياء وتضرعها وتوجهها نحو الغاية المطلوبة علمنا ان لها الها
فنعرف بان في الوجود ربا معبودا والها قيوما ثم ان كثيرا من الاوهام العامية يذهب الى ان قولنا زيد انسان
المراد به حمل لفظ الانسان على زيد واذا اريد التنبيه على اسمه فيقال هذا زيد فيتوهم انه عين اسمه حتى ان كثيرا من
المتكلمين وقع بينهم الاختلاف في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ومنشا غلطهم ما ذكرت من قولنا
زيد انسان وقولنا هذا زيد والثاني ماول بان هذا مسمى بلفظ زيد فلا حمل فيه الا في المعنى فاشار عليه السلم
الى تحقيق الامر في هذا المقام لئلا يلزم اتحاده تعالى بالحروف وينقدح التوحيد الموجب لكونه مجرد الذات
عن شائبة الغير بانه ليس المراد من قولي الله او الرب اثبات هذه الحروف ولكن المرجع فيه الى حمل المعنى
والمرجع في حمل المعنى الاشارة الى شيء ومعنى هو خالق الاشياء وصانعها التي نعت هذه الحروف بازائها
وهو المعنى اي ذلك هو معنى هذه الحروف سمي بذلك ذات الله كما سمي بالرحمن والرحيم والعزيز ونظاير ذلك
من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فقوله الله اقيم مقام المفعول الاول لسمي وقوله الرحمن وما عطف عليه
مبتدا خبره قوله من اسمائه الحسنى وهو المعبود اي ذاته المسمى باسم الله وساير الاسماء هو المعبود جل جلاله
عن دون الاسماء قال له السايل فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا قال ابو عبد الله عليه السلم لو كان ذلك كما
تقول لكان التوحيد عنا مرتفعا لانا لم نكلف غير موهوم ولكنا نقول كل موهوم بالحواس مدرك بتحده
الحواس وتمثله فهو مخلوق اذ كان النفي هو الابطال والعدم والجهة الثانية التشبيه اذ كان التشبيه
هو صفة المخلوق الظاهر التركيب والتاليف فلم يكن له بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين والاضطرار
اليهم انهم مصنوعون وان صانعهم غيرهم وليس مثلهم اذ كان مثلهم شبيها بهم في ظاهر التركيب والتاليف
وفيما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا وتنقلهم من صغر الى كبر وسواد الى بياض وقوة الى ضعف واحوال
موجودة لا حاجة بنا الى تفسيرها لبيانها ووجودها الشرح لما ادى كلامه عليه السلم في تنزيهه تعالى عن المثل
والشبيه الى ان ذاته تعالى شيء بغت اسما ونعوت الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته الا ان معانيها مفهومات
ذهنية وسمة يعرف بها ذاته تعالى كالمعبود والرحمن والرحيم وغيرها فرجع السايل معترضا بانه كلا
فقال فانا لم نجد موهوما الا مخلوقا اي كل ما نتوهمه او نتصوره فهو مخلوق فكيف يوصف ويعرف خالق
الاشياء فاجاب عليه السلم عن ذلك اولا بوجه النقض بانه لو لم نتوهم ذاته بهذه المعاني الوهمية ولم نثبت هذا
المفهومات الذهنية لكان التوحيد عنا مرتفعا اذ لا نقدر ولا نستطيع في توحيده وتعريفه الا بوسيلة هذه
المعاني الوهمية وثانيا بوجه الحل وهو انا وان لم نعرف ذاته الا على سبيل التوهم وبوسيلة المعاني المشتركة الكلية

ولكنّا مع ذلك نرجع ونلتفت الى تلك المعاني التي كانت عنوانات عن ربّي بها عرفنا ذاته فنحكم عليها بأن كل موهوم واحد القوى
والحواس ظاهرية كانت او باطنية وكل مدرك لنا باحد المشاعر صورة كانت او معنى فهو محدود ممتثل لحكم الحواس
وتمثله الافكار وكل ما هو كذلك فهو مخلوق مثلنا مصنوع بفكرنا وخالق الاشياء منزه عنه وعن معرفتنا
ايضا التي تحصل لنا بهذه الامور فنعرف ذاته بأنا لا نعرف ذاته وهذه غاية معرفتنا بذاته ما دمنا في هذا العالم
وما الاسباب لا يمكن العلم به الا بشاهد صريح ذاته واما من جهة آثاره وافعاله لكن العلم الذي هو من جهتها
لا يعرف بها حقيقة ذاته بل يعرف كونه مبدأ لتلك الآثار والافعال واوصافها او نحو ذلك من المعاني الاضافية
الخارجة ومع ذلك يحصل الجزم بكونه موجودا وكونه على صفة كذا وكذا بما يليق به من النعوت الكمالية قوله
اذ كان النفي هو الابطال والعدم اراد به اثبات الحكم الكلي الذي ذكره وهو ان كل موهوم او مدرك فهو مخلوق
اي موجود لانه لا يرد عليه النقض بانا نتصور امورا لا وجود لها اصلا كاللاموجود واللاشيء ونحوهما فاشار الى
دفعه بان هذه الامور من حيث تمثلها في الوهم موجودة مخلوقة والنفي المحض بما هو نفي ابطال محض وعدم
صرف لا حصول له اصلا وقوله والجهة الثانية التشبيه اراد به وجها آخر لكل ما يدرك بالحواس او
يتمثل في كونه مخلوقا مصنوعا وهو كونه ذا مثل وشبيه والتشبيه صفة المخلوق المستلزم للتركيب والتأليف
اذ كل ما يشبه شيئا فله شيء به يشارك الآخر وله شيء آخر به يمتاز عنه فيكون مركبا وكل مركب مخلوق وكل مخلوق
فله خالق فلا بد ان ينتهي المخلوقات الى خالق لا شبه له وكذا قال فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود المصنوعين
والاضطرار اي المنادي اليهم انهم مصنوعين لان كل مركب مصنوع وان صانعهم غيرهم لضرورة تحقق المغايرة
بين الصانع والمصنوع ثم لا يكفي مجرد المغايرة بوجه دون وجه لاستلزام التركيب في الصانع من جهة
الوجهين فيحتاج لتركبه الى صانع آخر ولذا قال وليس مثلهم اي من كل وجه اذ كان مثلهم ولو بوجه شبيها
بهم في ذلك فيلزم التركيب الموجب للاحتياج الى الغير ثم زاد في البيان استظهارا بذكر تباين المخلوقات
من الحدوث والانفعالات والتغير في الاحوال والاعدام والملكات لتدل هذه الدلالة واضحة على صانعها
ومبدعها متعال عن المثل والشبيه فثبت وتحقق ان للانسان سبيلا الى معرفة خالق الاشياء بوسيلة
معان ادراكية يثبت بها الصانع وصفاته ثم يعلم انه وراء ما يتصوره ويدركه وينزهه به قال السائل
فقد حددته اذ اثبت وجوده قال ابو عبد الله عليه السلم لم احدّه ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات
منزلة قال له السائل فله انية ومائية قال نعم لا يثبت الشيء الا بانية ومائية قال له السائل فله كيفية
قال لا لان الكيفية جهة الصفة والاحاطة ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه لان
من نفاه فقد انكره ودفع ربوبيته وابطله ومن شبهه بغيره فقد اثبته بصفة المخلوقين المصنوعين
الذين لا يستحقون الربوبية ولكن لا بد من اثبات ان له كيفية لا يستحقها غيره ولا يشارك فيها ولا
يحاط بها ولا يعلمها غيره قال السائل فيعاني الاشياء بنفسه قال ابو عبد الله عليه السلم هو اجل من ان يعاني الاشياء
بمباشرة ومعالجة لان ذلك صفة المخلوق الذي لا تجيء الاشياء له الا بالمباشرة والمعالجة وهو متعال نافذ
الارادة والمشية فعّال لما يشاء الشرح ثم رجع قال السائل فقد حددته اذ اثبت وجوده يعني انا اذا قلنا انه موجود

والوجود مفهوم حاصل في الذهن وكلما حصل في الذهن فهو محدود فيلزم كونه تعالى متصورا محدودا بل مخلوقا فاجاب
عليه السلم بقوله لم احده ولكني اثبته اذ لم يكن بين النفي والاثبات منزلة معناه ان اثبات الشيء بالمعنى العام
لا يقتضي تحديده فكثيرا ما يثبت الانسان امورا لم يتصور بحدودها وهياتها كالزمان والحركة والهيولى
واعلم ان الوجود بالمعنى العام امر عقلي متصور في الذهن مشترك بين الموجودات زائد في التصور على
المهيات واما حقيقة الوجود الذي هو ذات الواجب جل اسمه فلا حد له ولا نظير ولا شبه ولا ند
فلا يعرفه البشر بهويته وتقدسات واضافات خارجة عنه فلا يحيط به الاوهام والتصورات
ولا ينتهي اليه البراهين والاستدلالات ولكن يعرف بالبرهان ان مبدأ الموجودات وصانع المخلوقات
موجود بالمعنى العام ثابت اذ لو لم يكن موجودا بهذا المعنى لكان معدوما اذ لا مخرج عنهما ويلزم من عدمه
ان لا يكون في الوجود شيء اصلا واللازم باطل بالبديهة فكذا الملزوم لضرورة افتقار الكل اليه قال له
السائل فله انية ومائية اي اذا اثبتّ ان هذا المفهوم العام المشترك المتصور في الذهن خارج عن وجوده
الخاص وذاته فقال السائل فاذن له انية مخصوصة ومائية غير مطلق الوجود هو ما هو فقال عليه السلم
نعم لا يوجد الشيء الا بنحو خاص من الوجود والمائية لا بمجرد الامر الاعم واعلم ان المهية لها معنيان احدهما
ما بازاء الوجود كما يقال وجود الممكن زائد على مهيته والمهية بهذا المعنى مما يعرضه العموم والاشتراك
فليس له تعالى مهية بهذا المعنى وثانيهما ما به الشيء هو هو وبهذا يصح له ثم قال له السائل فله كيفية
وانما سأل ذلك لما راى في الشاهد كل ما له انية ومائية فله كيفية فاجاب عليه السلم بنفي الكيفية
عنه تعالى معللا بانه صفة متقررة كمالية زائدة على ذات ما يتصف بها والباري جلت كبرياؤه مستغن
بذاته عن كل زائد ووصف الكيفية بالاحاطة لانها ما يعني الذات الموصوفة بها كالبياض للجسم
والنور للارض والعلم للنفس قوله لكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل والتشبيه اعلم ان كثيرا من الناس
لما سمعوا وتفطنوا بان ليس لله صفة كمالية زائدة على الذات وسيما وقد تأكد ذلك ما ثبت من كلام
امام الموحدين امير المومنين عليه السلم كمال التوحيد نفي الصفات عنه تعالى لشهادة كل موصوف زعموا
ان ليس الاول تعالى عالما وقادرا حيا مريدا وغير ذلك من صفاته الحقيقية بحسب الحقيقة بل على وجه المجاز
بمعنى ان ذاته بلا صفة مما يترتب عليه ما يترتب على صاحب هذه الصفات فاطلقت عليه هذه الاسماء
فهو عالم لانه ينكشف على ذاته بذاته حقايق الاشياء وكذا في القدرة وغيرها وزعموا ان مفهومات هذه
الصفات متغايرة وذاته بسيطة صرفة فلو صدقت عليه هذه المفهومات المتغايرة يلزم الكثرة في
ذاته وهو محال فاذن ليس هو تعالى مما ثبت في حقه او صدق عليه بالذات معاني هذه الصفات بل ذاته
نوب مناب كل منها وكل متصف بها وهكذا زعموا في اصل صفة الموجود ومفهوم الوجود ايضا حتى
انهم قالوا ان معنى كونه موجودا ليس الا انه يترتب عليه الآثار دون ان يصدق على ذاته مفهوم الوجود
ولا وجود وكلامهم هذا مغالطة نشأت من الخلط بين تغاير الحيثيات الوجودية وبين تغاير المفهومات
الموجودة بوجود واحد بسيط صرف فوقعوا في مثل هذا التعطيل المحض فان الشيء اذا لم يكن موجودا بهذا المعنى

العام كان معدوما واذا لم يكن عالما كان لا عالما وسيزيدك ايضاحا بيان ان كثرة صدق المعاني والمفهومات
لا يوجب مطلقا تركيبا لا في الذات ولا في حيثية الذات اذا عرفت هذا فنقول لما نفى عليه السلم جهة الكيفية
والصفة الزايدة عنه وعلم ان ههنا مزلة الاقدام ومغلطة الاوهام فاشار بقوله ولكن لا بد من الخروج
منه اي من نفي الكيفية الزايدة عن جهة التعطيل وهو نفي الصفات بالكلية والوقوع في طرف سلوب هذه
الاوصاف الالهية ونقايضها وعن جهة التشبيه وهو جعل صفاتها كصفات المخلوقين لان من نفى عنه
الصفات فقد انكر وجود ذاته وعلمه وقدرته وارادته وسمعه وبصره ودفع ربوبيته وكونه ربا مبدعا صار
قيوما الها خالقا قادرا ومن شبهه بغيره بان زعم ان وجوده كوجود غيره وعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم فقد
بصفة المخلوقين الذين لا يستحقون الربوبية ولا من شانهم وشان مهيتهم وجنسهم القريب والبعيد
كل ما له مهية غير حقيقة الوجود فهو محتاج الى غيره فلا يستحق الربوبية اصلا ولكن لا بد ان يثبت له علم
لا يماثل شيا من العلوم وله قدرة لا يساوي شيا من القوى والقدر وهكذا في ساير الصفات الوجودية وهذا
هو المراد من قوله له كيفية لا يستحقها غيره والا فليس شي من صفاته من مقولة الكيف التي هي من الاجناس
حتى يلزم ان يكون صفته التي هي عين ذاته مهية مركبة من جنس وفصل فيكون مركبة فان اردت تحقيق
هذا المقام فاعلم ان الصفات على ضربين ضرب منها ما هي صفات للوجود بما هو موجود فيعم الواجب
والممكن والمجرد والجسم ولا يلزم ان يكون الموصوف بها طبيعيا او تعليميا وهي كالعلم والقدرة ونحوها
وضرب آخر ليس كذلك بل يشترط في ثبوته لشي ان يكون ذلك الشي موجودا خاصا مقيدا بكونه طبيعيا ذا طبيعة
متغيرة او تعليميا ذا كمية فالاول كاللون والطعم والرايحة والصوت والحرارة والبرودة واشباهها
والثاني كالكروية والتربيع والاستدارة والتسطيح والاستقامة والزوجية والجذر والصم ونظايرها
فالتي من الصفات تكون من الضرب الاول فحالها بعينها حال الوجود في ان التفاوت بين اقسامها
بالشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر والاولوية وعدمها وهي كلها والوجود
تحقق في ذات واحدة موجودة بوجود واحد لا اختلاف بينها ولا بينها وبين وجودها الا بحسب اعتبار تغاير
المفهومات والا لكانت الفاظها وقد علمت ان تغاير المفهومات الكلية لا يقدح كثيرا في بساطة
الذات الموصوفة بها فكما ان من الوجود ما هو موجود واجب الذات فمن العلم ما هو علم وعالم
بالذات بل هو صرف حقيقة العلم فهو علم بكل معلوم ولو كان علما ببعض الاشيا دون بعض لم يكن صرف
حقيقته وكذا من القدرة ما هو قدرة بالذات وهي صرف حقيقة القدرة التي لزمها فيتعلق بكل مقدور
وهكذا في ساير الصفات الكمالية الوجودية فكل منها فرد بسيط لا مثل له ولا شبه ولا ند ولا ضد
ولا حد ولا برهان عليه لما علمت ان لكل منها حقيقة بسيطة لا ماهية لها ولا جنس ولا فصل والتفاوت
بالاشد والاضعف لا يقتضي ان يكون ما به الاختلاف امرا غير ما به الاتفاق كما في الخط الطويل والقصير
في الفصل نفس ما به الاشتراك وهذه النقايص لهذه الامور الوجودية اعني الامكان والمهية والمعلولية
والتركيب انما يلحق لاجل قصورها عن درجة الكمال الاتم كما حقق في مقامه وهذه المقاصد دركها

الى هو لطيف وفهم ثاقب وغور تام فذو بضاعة في الحكمة غير مزجاة ثم لما ثبت وتبين ان ليس له تعالى امر زايد على حاله
عارضة بل جميع ما له من الصفات الحقيقية يرجع الى ذاته وان علمه كذاته واجبة الوجود بالذات وكذا قدرته وارادته
وساير صفاته الكمالية ونعوته الجمالية كذاته واجبة الوجود لذاتها وهذا ما قاله الالهيون ان واجب الوجود
بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالصادر عنه تعالى من الافعال صادر عن حاق ذاته الاحدية
لا بسبب قوة زايدة او بتوسط حالة اخرى فاستشكل السايل فتوهم ان يلزم عليه سبحانه ان يكون فاعلا
مباشرا للاشيا وقال فيعاني الاشيا بنفسه اي يباشر الافعال لذاته من المعالي وهي المباشرة والمقاساة
فاجاب عليه السلم بقوله هو اجل من ان يعاني الاشيا بمباشرة لان ذاته سبحانه في غاية التقدس والتجرد عن
مخالطة الاجساد وملابسة المواد فكيف يباشر ما ليس بجسم ولا جسماني لما هو كذلك وحيث ان
السايل المذكور ما راى من الفواعل في هذا العالم الا وهو مخالط لفعله الذي يصدر عنه بالذات قاس
اليه فاعليته تعالى فنبه عليه السلم على فساد هذا القياس بقوله لان ذلك صفة المخلوق الذي لا يجي الاشيا
له الا بالمباشرة والمعالجة ويحتمل ان يكون الصلة وما بعدها صفة احترازية للمخلوق حتى يكون اشارة الى
ان من المخلوقات ايضا ما ليس هذا شانه فكيف الواجب جلا ذكره ثم اشار الى كيفية صدور الاشيا
عنه من غير مزاولة ومقاربة فقال وهو تعالى نافذ الامر والمشية فعال لما يشا يعني ان صدور الاشيا
عنه بمجرد مشيته لها فنفس مشيته وارادته التي هي عين ذاته يصدر عنه عالمي الامر
والخلق اما عالم الامر وهي الكلمات الوجودية التامات كلها المعبر عنها بقول كن فصدورها عن نفس ذاته
ومشيته واما عالم الخلق وهي الاجرام والمقادير ولواحقها فصدورها بواسطة الامر كما قال انما امره
اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون الحديث السابع وهو الثالث والعشرون والمايتان على من
اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عمن ذكره قال سيل ابو جعفر عليه السلم ايجوز ان يقال ان
الله شي قال نعم يخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه الشرح قد سبق تفسيره فلا نعيده

باب انه لا يعرف الا به وهو الثالث من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث

الحديث الاول وهو الرابع والعشرون والمايتان علي بن محمد عمن ذكره عن احمد بن محمد بن عيسى عن
محمد بن حمران النهدي عن ابي جعفر الكوفي الاصل نزل جرجاباد وروى عن ابي عبد الله السلم ثقة صه عن
الفضل بن السكن مجهول عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال امير المومنين عليه السلم اعرفوا الله بالله
والرسول بالرسالة واولى الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان ومعنى قوله عليه السلم اعرفوا
الله بالله يعني ان الله خلق الاشخاص والانوار والجواهر فالاعيان والابدان والجواهر الارواح
وهو جل وعز لا يشبه جسما ولا روحا وليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب هو المتفرد
بخلق الارواح والاجسام فاذا نفى عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله
واذا شبهه بالروح او البدن او النور فلم يعرف الله بالله الشرح اعلم ان معرفة الله بالله وجهان احدهما
ادراك ذاته بطريق المشاهدة وصريح العرفان والثاني بطريق التنزيه والتقديس فان ما لا سبب له ولا جزء منه

لا يحب الخارج بالفعل كالمادة والصورة ولا بالقوة كالاجزاء المقدارية للمتصل الواحد ولا بحب العقل كالجنس والفصل
ولانه حقيقة الوجود لا صفة له ولا برهان عليه ولا حد له واذ لا شي اعرف منه فلا رسم له واذ ليست حقيقة الوجود
مهية كلية فلا صورة لها في العقل حتى يعرف بها كما في المهيات التي ليست هي عين الوجود فاذن لا يمكن معرفته
تعالى بالوجود الا باحد الوجهين المذكورين اما الوجه الاول فغير ممكن لاحد في الدنيا ما دام تعلق النفس بهذا
البدن الدنيوي الكثيف واما قول امير المؤمنين عليه السلم ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وقبله فذلك لظهور
سلطان الاخرة على ذاته وان لم يتحقق هذا المقام الا لمثله ثم من الصديقين الذين يستشهدون به تعالى الى
الاشياء لا بالاشياء عليه كما في قوله تعالى اشارة الى الفريقين سنريهم اياتنا الاية فبقي الوجه الثاني وهو ان
يستدل ولا بوجود الاشياء على وجود ذاته ثم يعرف ذاته بنفي المثل والشبه عنه لان ما سواه سواء كان روحا
او جسما او جوهرا او عرضا مخلوق له والمخلوق لا يساوي الخالق لا في الذات حتى يكون مثلا له ولا في الصفات
حتى يكون شبها له ولان صفاته ذاته فلو ساواه شي في الصفة لساواه في الذات فيلزم ان يكون مثلا له
فيلزم تعدد الخالق الاله وهو محال فاذا انفى عنه ما عداه وسلب عنه شبه ما سواه سواء كان شبحا
او روحا فعرف انه منزه عن ان يوصف بشي غير ذاته او يصدق عليه معنى غير ذاته فغاية معرفته ان يعرف
بالبرهان ان لا يمكن معرفته لشي غير نفسه ولا لشي غير نفسه ولاجل هذا قال اعرف الخلق سبحانك ما
عرفناك حق معرفتك وقال ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملا الاعلى يطلبونه
كما انتم تطلبونه فان قلت لا حجاب بين الله تعالى وبين الملك المقرب والعقل الاول والروح الاعظم
فكيف لا يشاهدونه وقد ارتفع الحجاب قلت حجابه وجوده وبقاء انيته قال يعقوب بن اسحق الكندي اذا كانت
العلة الاولى متصلة بنا لفيضه علينا وكنا متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما
يمكن للمفاض عليه ان يلحظ المفيض فيجب ان لا ينسب قدر احاطته الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واشد
استغراقا لنا انتهى فما دامت هوية العبد باقية فهو بعد في حجاب انيته وذاته لا يمكن له الوصول التام
وان تجرد نفسه عن البدن كما قيل بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك انيي من البين واذا فني عن ذاته
واندكت جبل انيته فعند ذلك يعرف الحق بالحق لاستغراقه فيه وغيبته عن كل شي حتى نفسه وعن استغراقه
وشهوده لانه لو نظر الى شهوده او انه عرفانه لا انه عرفان فهو بعد محجوب بشهوده عن المشهود وبعد فاز
عن المعروف به فلم يتحقق الوصول فما وصفناه حال الملائكة المهيمين واعاظم الانبياء والاولياء الكاملين
صلوات الله على نبينا واله وعليهم اجمعين ولا يبعد ان يراد بالملا الاعلى والعقول المذكورين في الحديث
ان كان النقل صحيحا غير المهيمين من الملائكة بل الارواح المدبرة السماوية لوصفها بالطلب واسم العقل
انما يقع للجواهر العقلية التي هي وسائط صدور الاجسام عن الباري من جهة تعلقها لذواتها والتفاتها
بها واسم الملك ايضا لكونه ماخوذ من الالوكة وهي الرسالة انما يطلق على الذين هم رسل الى نازلة
خلقه ولنرجع الى ما فارقناه فنقول ان في كلامه عليه السلم فوايد **الفايدة الاولى** انه جعل ولا ظاهر لذواتها
ولا لغيرها ذكر الاشخاص والانوار كانهما امرين متقاسمين متقابلين فاراد بالاشخاص الصور الجسمية الخارجية

ذوات

ذوات الاوضاع وهي ليست مدركة بذواتها ولا ظاهرة لذواتها ولا لغيرها وانما ادركت وظهرت لغيرها بسبب صورة
اخرى حسية او عقلية واراد بالانوار تلك الصورة الادراكية التي هي بذواتها مدركة ظاهرة للقوة الادراكية
الحاسة او العاقلة فجعل الانوار قسيما للاشخاص تنبيه على ان الاجسام الخارجية مظلمة الذوات وان
لا ظهور لها في نفسها من حيث وجودها الخارجي لا لنفسها كالارواح ولا لغيرها كالعلوم والادراكات
وتنبيه على ان الارواح وادراكاتها كلها انوار لانها ظاهرة بنفسها لا بصورة اخرى **الفايدة الثانية**
انه جعل الجواهر قسيما للاعيان اي الابدان لان عطف الابدان عليه عطف تفسيري ثم فسر الجواهر بالارواح
تنبيها على ان الابدان لا تجوهر لها الا بالارواح لانها بالحقيقة قايمات بانفسها الا في محل بخلاف الاجسام
لانها مركبة من هيولي وجودها بالقوة ومن صورة حالة فيها غير قايمة بنفسها **الفايدة الثالثة** انه
ليس لاحد في خلق الروح الحساس الدراك امر ولا سبب دال على ان وجود الارواح بابداع الله اياها بلا توسط
شي آخر او سبب قابل او سبق او حركة فلكية او مضي زمان واذا ثبت ان وجود الارواح منه تعالى بلا مشاركة
امر وقد علمت من قوله الجواهر الارواح ان وجود الابدان من الارواح كوجود الفرع من الاصل وكوجود
الظل من ذي الظل فانتج القولان ان الارواح والابدان كليهما مخلوقان له تعالى بلا مشاركة احد مع
تقدم احدهما على الاخر وهذا استنتج قوله هو المنفرد بخلق الارواح والاجسام ليظهر ان الكل اذا كان
مخلوقا له تعالى والمخلوق لا يساوي الخالق في ذاته ولا في وصفه فقد انفى عنه شبه الارواح وشبه الابدان
واذا انفى هذا الشبهان وليس في المخلوقات الا الارواح والابدان وما يعرض لهما والاعراض بمعزل عن توهم
الشبهة لانها تابعة لا توجد بدون المتبوع من احدهما فاذن قد انتفى عنه تعالى شبه شي من الاشياء
فمن عرف الله بانه لا اشبه شيئا من الاشياء ولا يشبهه شي فقد عرف الله بالله لا بغيره ومن وصفه بشي او شبهه
بغيره سواء كان نورا او روحا فلم يعرف الله بالله **الحديث الثاني وهو الخامس والعشرون والمايتان**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن ابي ربيحه
بالراء المهملة وفي نسخة ابي ربحه صفة لابي ربيحه مولى رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بالراء المفتوحة
وبعدها الباء المنقطة تحتها نقطة مفتوحة قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين ابن عقبة المذكور مجهول
كما ذكره بعض اهل الرجال قال سئل امير المؤمنين عليه السلم بم عرفت ربك قال بما عرفني نفسه قيل وكيف
عرفك نفسه فقال لا يشبهه صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل
شي ولا يقال شي فوقه امام كل شي ولا يقال له امام داخل في الاشياء لا كشي داخل في شي وخارج من الاشياء
لا كشي خارج من شي سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شي مبدا **الشرح** معنى قول السائل بم عرفت
ربك اي باي وسيلة عرفت فاجاب بما عرفني نفسه اي بتعريف الله اياي نفسه لا بتعريف غيره من معلم آخر
او نقل رواية او سماع او شهادة احد او غيرها فما مصدرية لا موصولة ومن ههنا خرج معنى آخر لقوله عليه السلم
اعرفوا الله بالله في الحديث السابق فقال عليه السلم كيف عرفك الله نفسه فاجاب بانه لا يشبهه
صورة مجردة كانت كصور العقول والنفوس او مادية كصور الاجسام وان ليس من شانه ان يدرك بحس او تمثيل

تزيهم

في عقل اومثال او بعقل بقياس يستعمله الناس واثبات القياس الى الناس لاختصاص استعماله بهم لتوسط بين العقل الخاص والوهم اذ الملائكة لايدركون الاشيا بالقياس لارتفاع درجتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجتها عن ذلك ثم لما ذكر تنزيهه تعالى عن مشاركة شي من الاشيا وكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزهه في هذا المقام حتى وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام كثير من مثبتي الصفات حتى وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين نظروا بالعين العورا والحدو واوحادوا عن الطريق المثلى اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوا الله عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق اراد ان يشير الى حقيقة الامر الجامع للامرين المتوسط بين الحدين اذ كان عليه السلم امام ايمة العرفان وسيد سادة الايقان والايمان وقد عرفناه بالله وكما قال تعالى في القران واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال تبارك وتعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا وهو سادسهم وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فقال قريب في بعده بعيد في قربه اما كونه قريبا فلان قوام الفعل بالفاعل والكل من افعاله واما كونه بعيدا لتجرد ذاته عن الخلق واستغنائه عن كل شي ولما كانت جهة قربه على هذا الوجه هي بعينها جهة بعده وكذا بالعكس نبه عليه بهذا الكلام وقال فوق كل شي لاحاطته بالاشيا احاطة معنوية وجودية ولا يقال شي فوقه اذ لا احد لوجوده ووجوده فوق ما لا يتناهى وقوله امام كل شي لانه مبدا الاشيا ولا يقال له امام اذ لا مبدا له قوله داخل في الاشيا دخول المقوم للوجود فيما يتقوم به لا كدخول الجزء في الكل سوا كان جزءا خارجيا او ذهنيا بل بنحو آخر لا يعرفه الا الراسخون وقوله خارج من الاشيا لانه تمام الحقيقة بل فوق التمام حيث يفيض من وجوده وجود الاشيا وليس خروجه منها كخروج شي منفصل عن شي واعلم ان هذه المعارف مما يقصر العبارة عن حق بيانها ولا يمكن تفهيمها لاحد ممن لم يذق هذا المشرب بالوجدان عقيب ولا يحصل ذلك الا بتعريف الله تعالى وتعليم من لدنه لمن كان على بينة من ربه ثم لما ذكر كيفية معيته تعالى للاشيا على هذا البيان الذي ليس فوقه بيان رجع الى التنزيه وتزهه عن ان يكون لاحد غيره مثل هذه المعية الموصوفة فقال سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره واشار الى برهانه بقوله ولكل شي مبتدا لان الواو حالية والجملة حال والعامل فيها معنى الاشارة وبيانه ان هذه المعية المذكورة معية قيومية ولا شي غيره قيوما للاشيا كلها اذ كل شي غيره فله مبدا فليس شي منها مبدا لما سواه فان قلت اليست النفس الناطقة مع تجرد ذاتها ومباينتها للبدن لا يخلو عنها عضو من الاعضا ولا جزء من الاجزا ولا قوة من القوى فهي ملابسها وليست بداخلة وهي مباينة وليست بخارجة وهي قريبة اجزاء البدن في بعدها وبعيدة في قربها فيكون نسبتها الى البدن نسبة الباري الى العالم قلنا هيهات هيهات وجوه الفرق كثيرة بين النسبتين ذكرها يؤدي الى التطويل ثم لو سلمت ما ذكر من الكيفية النسبة فهي بالاضافة الى جرم صغير من اجسام العالم لا نسبة لها الى الارواح الكلية والجزئية باجمعها والاجرام العالية والسافلة فاين المضاهاة بين النسبتين نعم حال النفس وكيفية ارتباطها بالبدن اقرب النسب من نسبة الاله الحق الى العالم

الصحيح

وما

ومما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في هذا الباب انه قال انه فوق كل شي وتحت كل شي قد ملا كل شي عظمته فلم يخل منه ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا هوا وهو الاول لم يكن قبله شي وهو الآخر ليس بعده شي وهو الظاهر ليس فوقه شي وهو الباطن ليس دونه شي فلو دليتم على الارض السفلى لهبط على الله وفي كتاب المشكوة والمصابيح وغيرها احاديث متقاربة قريبة المعنى مما ذكر وقد روي انه قال موسى عليه السلم اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس صوتك ولا اراك فاين انت فقال الله انا خلفك وامامك وعن يمينك وعن شمالك انا جليس من ذكرني وانا معه اذا دعاني الحديث الثالث وهو السادس والعشرون والمايتان محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله عليه السلم اني ناظرت قوما فقلت لهم ان الله جل جلاله وعز واكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله فقال رحمك الله الشرح قد مضى شرحه وقوله يعرفون بصيغة المجهول وهو الظاهر اي المعلوم اي العباد يعرفون الاشيا بالله باب ادنى المعرفة وهو الباب الرابع من كتاب التوحيد وفيه ثلثة احاديث الحديث الاول وهو السابع والعشرون والمايتان محمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوي وعلي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني الذي في رجال الفاضل الاسترابادي المختار بن بلال بن المختار بن ابي عبيد روى عن فتح بن يزيد الجرجاني روى عنه الصفار ثم وفي نسخة بن بلال جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني صاحب المسائل لابي الحسن عليه السلم واختلفوا انه هو الرضا ام الثالث عليهما السلم والرجل مجهول والاسناد اليه مدخول فيه وفي فهرست الشيخ فتح بن يزيد الجرجاني من اصحاب الهادي له كتاب روى عنه المختار بن بلال بن المختار عن ابي الحسن عليه السلم قال سألته عن ادنى المعرفة فقال الاقرار بانه لا اله غيره ولا شبه له ولا نظير له وانه قديم مثبت موجود غير فقيد وانه ليس كمثله شي الشرح عن ادنى المعرفة اي اقل ما يحصل به الدخول في الاسلام ولا يسع لاحد من الناس التجاوز عنه وهو الاقرار بهذه الامور قوله مثبت موجود تاكيد لوجود الموصوف بعدم الشريك في الالهية وسلب الشبه والنظير مع الربوبية والدوام فان مجرد الاتصاف بالامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول بالفعل في العين فان الحكما اثبتوا اولا في علمهم المسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود ووحدانيته واحديته ثم اثبتوا في علمهم المسمى بالالهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تعالى وصفاته وقوله غير فقيد اي غير عادم لشي من الاشيا لان الكل له ومنه ولهذا ليس كمثله شي اذ الصادر من الشي لا يساويه في الوجود والفعل لا يساوي الفاعل واعلم ان للتوحيد وساير معارف الايمان اربع درجات وهي في التمثيل كقشر الجوز وقشر قشره ولبه ولب لبه الدرجة الاولى في التوحيد ان يقول لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر له كتوحيد المنافق والثانية ان يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد وليس بعرفان والثالثة ان يعرف ذلك بطريق الكشف بالبرهان بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين وذلك بان يرى اشيا كثيرة ولكن يراها صادرة من الواحد القهار والرابعة ان لا يرى في الوجود الا واحدا وهو مشاهدة الصديقين وتسميه الصوفية الفنا في التوحيد فالاول موحد بمجرد اللسان ويعصم ذلك صاحبه في الدنيا عن السيف والسنان والثاني موحد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه وهو عقدة

على القلب وليس فيه انشراح وانفتاح ولكنه يحفظ صاحبه عن العذاب في الآخرة وينجح بصلوته وصومه وساير اعماله
الحسنة ويثاب بها في الآخرة وهذا العقد قابل للتضعيف والتحليل بالحيل وهي البدعة وكدفع حيلة المبتدع
حيل يقصد بها احكام هذه العقيدة على قلوب المسلمين ويسمى كلاما وصاحبها متكلما والمتكلم في مقابلة
المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقيدة عن قلوب العامة بالمجادلة والثالث موحد بان لا يرى
الامور الا واحدا ويرى انه لا فاعل بالحقيقة الا واحدا والوسايط مترتبة في القرب والبعد منه تعالى لصدورها
منه على الترتيب الضروري لا لكونها عللا للايجاد بخلاف ما عليه الاشاعرة وقد جرى في بعض الاحاديث انه
تعالى اجل من ان يباشر الاشيآء والرابع موحد بمعنى انه لم يحضر في شهوده غير الواحد الحق فلا يرى الكل
من حيث هو كثير بل من حيث هو واحد لان المهيات المختلفة لا وجود لها الا بالوجود والوجود بذاته موجود
وله حقيقة واحدة متفاوتة الدرجات والمقامات ولكل مقام خواص ولوازم تترشح منه ويصدق عليه
وهي المسمات بالمهيات والاعيان الثابتة التي ما شمت رايحة الوجود ولا هي مجعولة وكذا الاعدام والنقايص
لا يتعلق بها جعل وتاثير اذ لا وجود لها فالحقيقة على صرافة وحدتها الذاتية التي لا مثل لها ولا شبه ولا ند
ولا ضد اذ ليست هذه الوحدة وحدة عددية يحصل بتكررها العدد سواء كانت في العين او في الذهن ولا
ولا نوعية ولا مقدارية ولا غير ذلك من اقسام الوحدات فهذا هو الغاية القصوى في التوحيد فالاول
كالقشرة الخارجة من الجوز والثانية كالقشرة الداخلة منه والثالث كاللب والرابع كالدهن المستخرج من اللب
وهذا ما ذكره الغزالي في كتاب الاحياء تمثيلا لمراتب التوحيد الاربع وعليك بالموازنة بين المثال والممثل
في نفس المراتب ثم في احكامها ليتضح لك وتستخرج هذه الموازنة احكام كل مرتبة ايضا وان كانت الاذهان
قاصرة عن ادراك المرتبة الاخيرة واحكامها ولكن لا اقل من التسليم وعدم التلقي بالجحود والانكار واتقه ذو
الفضل العظيم **الحديث الثاني وهو الثامن والعشرون والمأتان** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن
طاهر بن حاتم في حال استقامته قال الطوسي في فهرسته غال كذاب اخو فارس وفي موضع آخر طاهر بن حاتم
بن ماهويه روى عنه محمد بن عيسى بن يقطين غال وقال في كتاب آخر انه كان مستقيما ثم تغير واظهر القول بالغلو
وكان ابن الغضايري طاهر بن حاتم بن ماهويه القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفا وقد كانت ايضا
حالة استقامته كما كانت الى اخيه ولكنها لا اثر انه كتب الى الرجل يعني الكاظم عليه السلم كانوا لا يسمونه باسمه خوفا
من اعدائه وكان عليه السلم مستورا عنهم ما الذي لا يجزي في معرفة الخالق بدونه فكتب اليه لم يزل عالما وسامعا
وبصيرا وهو الفعال لما يريد وسئل ابو جعفر عليه السلم عن الذي لا يجزي بدون ذلك عن معرفة الخالق
فقال ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء ولم يزل عالما سميعا بصيرا **الشرح** الاجزاء الاكتفاء وقد اشرنا الى
ان للايمان مراتب والذي كلف به من العقايد جميع المكلفين قويهم وضعيفهم وعليه يتوقف صحة
اعمالهم كصلوتهم وصومهم وزكوتهم وحجهم وطاعاتهم ومبراتهم وكفهم عن معاصيهم وسيأتهم ما هو وبدونه
لا ينتفعون بالطاعات ولا يثابون بترك السيئات ولا يقع لهم النجاة من العذاب يوم الجزاء والحساب
وهو ان يعتقدوا ان لهم الها واحدا لا شريك له في ملكه وانه دايم لا يزول وانه قادر على كل شيء فعال لما يريد

عالما بالجزئيات فيسمع ويرى فيجيب الدعوات ويقضي الحاجات وانه ارفع واجل من كل شيء فليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فهذه عقايد يجب على كل عاقل بالغ ان يعتقدها اذ لا يصعب على احد منهم دركه ولا حاجة الى تقرير الادلة الكلامية
بل القرايح مجبولة على الاذعان بها عند القاء الملقي اياها عليهم وتلقينهم بها لولا ابدع المبتدعين ووساوس
المضلين فيقع الاحتياج عند ذلك الى من يحرس هذه العقايد ويحفظها عليهم عن تحليل اهل البدع ولو
بمقدمات جدلية ومسلمات عند الخصم اذ الغرض من صنعة الكلام دفع شرهم عن عقايد القلوب ولو
باستعمال الحيل الكلامية كما ان الغرض من الجهاد والمحاربة مع الكفار دفع شرهم عن الابدان ولو بالحيل
والحرب خدعة واما معرفة هذه الامور من العلم بالله وتوحيد ذاته وصفاته وكيفية علمه وقدرته وسمعه
وبصره ومشيته وارادته بنور البصيرة ومشاهدة الباطن فهي امر وراء اعتقاد العامي وايمان الكلامي
وليس ذلك مما يتيسر لكل احد او يقع في موضع وسع كل مكلف لما هو نور من انوار فضل الله يختص به من
يشآء من عباده **الحديث الثالث وهو التاسع والعشرون والمأتان** محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين
بن علي بن يوسف بن بقاح بالباء المنقطة تحتها نقطة والقاف المشددة والحاء غير المعجمة كوفي ثقة مشهور
صحيح الحديث روى عن اصحاب ابي عبد الله عليه السلم وفهرست ترجمة معاذ بن ثابت الحسن بن يوسف المعروف
بابن بقاح عن سيف بن عميرة غير مذكور في كتب الرجال التي رايناها عن ابراهيم بن عمر اليماني قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلم يقول ان امر الله كله عجيب الا انه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه **الشرح** يعني ان معرفة
ذاته وصفاته الحقيقية كما فوق ادراك كل احد تكل العقول والاذهان وتبهر الالباب عن كنه جلاله وعظمته
عزه وكماله الا انه مع ذلك لكل احد نصيب من لوامع اشراقات انواره قل او كثر فلله الحجة على كل احد بما عرفه
من آيات وجوده ودلايل صنعه وجوده فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم **باب**
المعبود وهو الباب الخامس من ابواب كتاب التوحيد والغرض منه ان المعبود هل مفهومات الاسماء الحسنى
التي هي امور كلية عقلية او هو الذات المسمى بها وهو المراد من المعنى في قولهم قول الصادق عليه السلم ومن
عبد المعنى دون الاسم فذلك التوحيد واما كون الاسم بمعنى اللفظ الها معبودا فالظاهر انه لم يذهب
اليه وهم احد وكذا المراد من اختلافهم من كون الاسم عين المسمى او غيره وسيتضح لك حقيقة الحال وكنه المقال
في كلا المقامين وفيه ثلثة احاديث **الحديث الاول وهو الثلثون والمأتان** علي بن ابراهيم عن
محمد بن عيسى بن عبيد عن الحسن بن محبوب عن ابن رئاب وعن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلم قال من عبد
الله بالتوهم فقد كفر ومن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك ومن
عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في
سر امره وعلانيته فاولئك من شيعة امير المؤمنين عليه السلم حقا وفي حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقا
الشرح قوله عليه السلم بالتوهم المراد من التوهم احد معنيين اما الاعتقاد المرجوح او نفس المعنى الذي
الوهم والذهن بان يعتقد ان المعبود هو الامر المتصور المرتسم في الذهن ولا شك ان هذا الاعتقاد
كفر وكذا التوهم الضعيف الذي لم يبلغ حد الاذعان وقوله من عبد الاسم اي مفهوم اللقب ومعنى المشتق

عن الحسن

اصحاب

من عبد الله

دون المعنى اى الهوية الالهية والذات الاحدية فقد كفر لانه عبد الشئ الذي لا وجود له اذ المفهوم الكلي لا يوجد
الا في الوهم والله منزه ان يكون مفهوما كليا وقوله ومن عبد الاسم والمعنى اى عبد مدلول اللفظ الكلي وعبد
الذات الحقيقية جميعا فقد اشرك اذ عبد اثنين وضم مع المعبود الحقيقي غيره في العبادة وقوله ومن عبد
المعنى اى الحقيقة الالهية بايقاع الاسماء عليه بمعانيها ومدلولاتها الكلية وهو المراد بقوله بصفاته
التي وصف بها نفسه كما في قوله تعالى وهو السميع العليم وهو العزيز الحكيم وقوله هو الله الذي لا اله
الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام
المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى
الى غير ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه او في السنة رسله ولا شك انها معان مختلفة ومفهومات
متكثرة لكنها مع اختلافها وكثرتها مما يصدق على ذات واحد احدية ليس فيه شوب كثرة بوجه من الوجوه
اصلا لانه محض حقيقة الوجود والوجوب الصرف الذي لا اتم منه وهذه الصفات ليست مما يقتضي وجودها
في شئ كثرة لا في الذات ولا في الجهات كما وقعت الاشارة اليه وستظهر لك في تضاعيف اقوالنا
في مستانف الاحاديث تمام ظهور ان شاء الله الحكيم فانتظره مترقبا مستعدا وقوله فعقد عليه قلبه
الضمير في عليه راجع الى ايقاع الاسماء اى اعتقد باطنه ان ذاته تعالى وان جل وعظم عن ان يكتنه بكنهه او
يقع في وهم او عقل الا انه مما يصدق عليه معاني هذه الاسماء ويوصف بهذه من غير لزوم كثرة او تغير فان
قلت اذا استحال حصول الحقيقة الالهية والهوية الاحدية الوجودية في شئ من المدارك والعقول فمن اين
يعرف اتصافه بهذه الصفات وكيف يحكم عليه بصدق مدلولات هذه الاسماء قلنا البرهان العقلي
يؤدي بنا الى ان نعتقد ان سلسلة افتقار الممكنات ينتهي الى مبدأ موجود بذاته بلا سبب وانه احدي
الذات بلا تركيب بوجه وكونه تام الحقيقة بلا نقص وقصور وانه صرف الحقيقة التي لا اتم منه وان لله من
كل ما هو كمال للموجود بما هو موجود غاياتها ونهاياتها وحيث لا يخرج عن النقيضين فله من كل صفة
كمالية ونعت وجودي اشرفها واتمها وارفعها فله الاسماء الحسنى والامثال والصفات العظمى و
الافعال العليا وبالجملة ليس من شرط الحكم على امر بمحمولات عقلية واوصاف كلية ان يوجد ذات
الموضوع في العقل او يتصور او يتمثل فيه بالكنه بل يكفي لذلك تصور مفهوم عنواني يجعل عنوانا للعقد
حملي يحكم العقل بسراية الحكم الموقع على العنوان الى ما يطابقه في الواقع وان لم يدرك العقل كنهه وقد
سبق مثل هذا المعنى قوله ونطق به لسانه في سرائره وعلانيته هذا الكلام يدل بظاهره على ان الاقرار باللسان
شرط لتحقق الايمان كما ذهب اليه كثير من الناس والتحقيق ان الاقرار والنطق غير داخل في حقيقة الايمان
لكنه واجب في الشرع من جهتين احديهما عند الامام واهل الاسلام ليجري عليه احكام المسلمين وثانيهما
من جهة وجوب الصلاة المشتملة على ذكر الله وبعض اسمائه الحسنى ولا يبعد ان يكون قوله في سرائره وعلانيته اشارة
اليهما اى الجهتين قوله فاولئك من اصحاب امير المؤمنين عليه السلم حقا لان غيره عليه السلم من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم كانوا من اهل الشريعة الظاهرة التي عليها مدار الاحكام الاسلامية والتكاليف

البدنية وكانوا يعبدون الله بصفات التشبيهية على مفهوماتها الاولية حتى الاستواء والاتيان والمجي والانتقال
واثبات الجوارح والاعضاء عملا بظاهر التنزيل لجهلهم بالتاويل ولهذا سمي اصحابهم اهل السنة والجماعة لان
غاية اهتمامهم المحافظة على نظام الدنيا وضبط الجماعة بالجمعة والاعياد والجيوش والعبادات التي نوط
بها المصالح الدنيوية وضرب من النجاة الاخروية التي لعامة المسلمين لما لم يكن في نفوسهم دناءة الاخلاق
وفي قلوبهم امراض الجاهلية واما امير المؤمنين عليه السلم فكان عارفا بالله بالحقيقة وعالما باسرار
القران عابدا له في سر القلب وعلانية البدن عاملا بمقتضى التاويل في حروبه مع اهل الزيغ من المسلمين
حافظا لاديان الناس عن الزيغ والبدعة وابدانهم عن الفتنة والافة فلاجرم اصحابه وشيعته كانوا
مؤمنين عارفين بالله موحدين له عن التشبيه والتعطيل عابدين للذات الاحدية لا للاسماء والصفات
عبادة في السر والعلن وطاعة بالقلب والبدن فهم لاجل ذلك صاروا من اصحاب امير المؤمنين حقا الا ترى
ان كميل بن زياد النخعي الذي قال اصبحت مؤمنا حقا وصدقه رسول الله صلى الله عليه واله فيما قال
كان من اصحاب امير المؤمنين عليه السلم

الحديث الحادي والثلاثون والمائتان

علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلم عن اسماء الله واشتقاقها
الله مما هو مشتق قال فقال لي يا هشام الله مشتق من اله والاله يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد
الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ومن عبد المعنى
دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني فقال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان
الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها الها ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام
الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما
تدفع به وتناضل به اعداءنا والملحدين مع الله جل وعز غيره قلت نعم قال فقال نفعك الله به وثبتك يا هشام
قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا

الشرح الاشتقاق افتعال من الشق وهو
اخذ شق وهو نصفه وفي الحديث ولو بشق تمرة واشتقاق اللفظ من اللفظ اخذه منه كان الماخوذ له
نصفان مادة وصيغة فاخذ مادته من المشتق منه تناضل فلان عن فلان اذا تكلم بعذره ورمي عنه
وحاجج مع اعدائه وذب عنه من نضله نضلا اي غلبه وانتضلوا وتناضلوا رموا للسبق والالحاد
في الاصل الميل والعدول عن الشئ ثم غلب استعماله في العدول عن الحق ولحد القبر الشق الذي جعل في
جانب القبر لموضع الميت لانه قد اميل عن الوسط قوله الله مشتق اي سال عن الله مما هو مشتق فلفظ الله
كانه وقع بدلا عن اسماء الله او عطف بيان لها كانه قيل سال عن اسماء الله واشتقاقها وسال خاصة
عن الله مما هو مشتق قوله عليه السلم مشتق من اله اعلم انه اختلف اقوال علماء اللسان في لفظ الله
انه جامد او مشتق والمختار عند جماعة من النحاة كالخليل واتباعه وعند اكثر الاصوليين والفقهاء
ان لفظ الجلالة اسم علم ليس بمشتق واستدلوا بوجوه ضعيفة احدها انه لو كان مشتقا لكان معناه معنى كليا
لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض ولا

يخلو في الاسلام كما يقال لا اله الا الرحيم او الملك بالاتفاق ويرد عليه انه يجوز ان يكون اصله الوصفيه الا انه
الى العلميه • والثاني ان الترتيب العقلي يقتضي ذكر الذات ثم تعقيبه بذكر الصفات نحو زيد الفقيه الاصولي
النحوي ثم انا نقول الله الرحمن الرحيم ولا نقول بالعكس فصفه ولا نصف به فدل ذلك على ان الله اسم علم
ويرد عليه ان هذا لا يستلزم العلمية لجواز كونه اسم جنس او صفة غالبة تقوم مقام العلم في كثير من الاحكام
والثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد الصفة والا لزم خلاف الواقع فوجب ان يكون المراد
اسم العلم وليس ذلك الواحد الا الله ولا احد ان يمنع تالي الشرطية مستندا بان المراد من الصفة كمالها العري عن
ثبوت النقص والرابع انه سبحانه يوصف بصفات مخصوصة فلا بد له من اسم خاص يجري عليه تلك
الصفات لان الموصوف اما خاص او مساو للصفة وفيه اولا ان هذه مغالطة من باب الاشتباه
من احكام اللفظ واحكام المعنى فان الاختصاص بالنعت والاوصاف يوجب مساواة نفس الموصوف
او اخصيتها بالقياس الى معنى الصفة لا وضع لفظ مخصوص بازاء الذات واين هذا من ذلك وثانيا انه
على فرض التسليم لا يلزم العلمية لان الصفات كلية وان تخصصت بعضها ببعض وذلك لا يقتضي الا
الى التعين التشخصي لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص غاية ما في الباب ان يصير المجموع كليا منحصرا
في واحد وثالثا انه يرد عليه ما اوردنا ولا على الثاني واما القائلون بالاشتقاق فحجتهم امور منها قوله
تعالى وهو الله في السموات وفي الارض اذ لو كان علما لم يكن لظاهر هذه الآية معنى صحيح لا لما
بعض المعاصرين من انه يشعر بالمكانية لان ذلك لا يتعلق بمباحث الالفاظ وفي القرآن الالفاظ الموهمة
للتجسم كثيرة بل لان الاسم الجامد لا يصلح معناه للتقييد بالظروف ونحوها فلا يصح ان يقال زيد انسان
في الارض والطير حيوان في الهواء والكواكب جسم في السماء والجواب ان الاسم قد يلاحظ معه معنى و
اشتهر مسماه به فيتعلق بالظرف كما في اسد على لتضمنه معنى الباسل والمقدم ومنها انه لما كانت الاشارة
ممتنعة في حقه تعالى كان العلم له ممتنعا ومنها ان العلم للتمييز ولا مشاركة بينه وبين غيره بوجه فلا
الى العلم واجيب عن الوجهين بان وضع العلم للتعيين للذات المعينة ولا حاجة فيه الى الاشارة
الحسية وبانه لا يتوقف على حصول الشركة ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا فقيل اشتقاقه من الله بالفتح
الهة اي عبد عبادة وانه اسم جنس يقال على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واما الله بحذف الهمزة
فمختص بالمعبود الحق فلم يطلق على غيره ولاجل ذلك ذهب من ذهب الى علميته وقيل اشتقاقه من
الى مكان اي سكنت فان النفوس لا تسكن الا اليه والعقول لا تنقف الا لديه لانه غاية الحركات
الاشواق والطلبات كما برهن عليه في الحكمة الالهية ولان الكمال محبوب لذاته الا بذكر الله تطمئن
القلوب وقيل من اله في الشيء اذا تحير فيه لان العقل يقف بين الاقدام على اثبات ذاته نظرا الى وجود
والتكذيب لنفيه لتعاليه ذاته عن ضبط وهم وادراكه وحقه ولذلك قال المحققون ان السبيل الواصل الى ذلك
الواجب لذاته هو نحو البرهان لا العقل كما اشرنا اليه سابقا اذ ليس له الا ان يقر بالوجود والكمال بالنظر الى
معنى الوجود مع الاعتراف بالعجز عن ادراك الحال فقد تحيرت فيك خذ بيدي يا دليلا لمن تحير فيكا وقد ذكر ان

شتق من اله يحتمل هذه الوجوه الثلثة وقيل من الوله وهو ذهاب العقل وهو بالحقيقة ثابتة للذوات بالنسبة
الى قيوم المهيات وجاعل الانيات سواء فيه الواصلون الى ساحل بحر العرفان المستغرقون في لجة بحر الايقان
والواقفون في ظلمات الجهالة من العميان والمترجحون في تيه الخذلان وقيل من لاه بمعنى ارتفع وهو
تعالى مرتفع عن ثبوت مشابهة الممكنات متعال عن وصمة مناسبة الحدثات وقيل من لاه يلوه اذا احتجب
لانه بكنه صمديته محتجب عن العقول فانه لما ثبت ودل على كون الشعاع مستفادا من الشمس بدورانه معها و
وعدما وطلوعا وافولا وشروقا وغروبا لو كانت الشمس ثابتة في كبد السماء لما حصل الظن ان يكون
الشعاع مستفادا منها ولما كان ذاته تعالى باقيا على حاله والممكنات على نظامها تابعة له باقية ببقائه
والمهيات معدومة بانفسها والاعيان مظلمة الذوات بذواتها الا انها مرائي لحقيقة الاول ومجالي
لظهور نوره فاختفى الحق بالخلق وظهر الخلق بنور الحق ولا سبب لاحتجاب نوره الا كمال ظهوره فالحق
محتجب والخلق حجاب وقيل من اله الفصيل اذا ولع بامه لان العباد يتضرعون اليه في البليات
واذا مس الانسان ضر دعوا ربهم منيبين اليه وقيل من آله اليه الرجل ياله اذا فزع من امر نزل
به فالهه اي آجره والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله ولا يجار عليه فهذا تحرير المذاهب و
وتقرير الوجوه المذكورة في كل طرف والحق الحقيق بالتصديق ان وضع الاسم المخصوص للذات الا
والهوية الوجودية مع قطع النظر عن النسب والاضافات غير متصور اصلا لان تلك الذات
معقول للبشر ولا ليشار اليه بعقل او حس والغرض من وضع الالفاظ والنقوش الكتابية السير
الدلالة على ما في الاذهان من المعاني الذهنية الدالة على الحقائق الخارجية اذ لو كانت الحقيقة
بنحو وجودها الخارجي حاضرا عند المخاطب فيسقط اعتبار اللفظ حينئذ والعيان يغني عن البيان
بل لا يحتاج عند ذلك الى اشارة حسية ولا عقلية لانها مدركة بصريح المشاهدة ولما لم يتصور لحقيقة
الباري صورة ذهنية مطابقة لذاته فلا يمكن الدلالة عليه ولما لم يمكن حضور ذاته الا بصريح ذاته ونزل
نور وجهه الكريم وذلك بعد فناء السالك عن تعين ذاته واندكاك جبل انيته واماطة اذى هويته في
الحق من البين وحينئذ فلا اسم ولا رسم ولا نعت فالسالك ما دام في حجاب وجوده وعينه فلا
فايدة للالفاظ في حقه واذا وصل الى الشهود الحقيقي فلا اثر منه عند العين كما قيل رحمه الله شعر
اين مدعيان در طلبش بيخبرانند كانرا كه خبر شد خبرش باز نيامد ومن هنا تبين ان وضع الالفاظ
انما هو للمفهومات والصور الذهنية لا للاعيان الخارجية وقد بسطت القول في هذا المقام في تفسير
لآية الكرسي فظهر ان اسم الله من الالفاظ المشتقة واقرب الوجوه المذكورة في اشتقاقه هو الوجه الاول
من الوجوه الثلثة المذكورة او لا وهي اولى من البواقي فيجب حمل كلامه عليه السلام عليه وحينئذ يكون
الاله مصدرا بمعنى المفعول اي المالوه وهو المعبود بالحق فقوله والاله يقتضي مالوها معناه ان هذا
المفهوم المصدري يقتضي ان يكون في الخارج موجودا هو ذات المعبود الحقيقي ليدل على ان مفهوم الاسم
غير المسمى ولذا عقبه بقوله والاسم غير المسمى قوله فمن عبد الاسم دون المعنى الى قوله فذلك التوحيد

من تفسيره فلا نعيده الا ان ههنا زيادة وعليها بحثا لفظيا وهو ان قال في الشق الاول فقد كفر ولم يعبد شيئا او
الشق الثاني فقد كفر وعبد اثنين فيرد عليه ان عبادة الاسم ان لم يكن عبادة فكيف وقع الاشتراك في الثاني
وان كان عبادة فكيف حكم في الاول بانه لم يعبد شيئا والجواب ان المراد في الاول انه من عبد الاسم لم يعبد شيئا
محققا في الواقع بل امرا وهميا لان المراد من الاسم هو المفهوم الذهني الذي لا ثبوت له في العين ففي عبادة
الاسم وحدت العبادة لغير المعبود الموجود وفي عبادة الاسم والمعنى وجدت العبادتان احديهما للشيء والاخرى
لغير شيء ففي الشق الثاني وقع الاشتراك في نفس العبادة والوجه الاخر ان من عبد الاسم مجردا او مع المعنى فليس
يعبد شيئا محققا لكنه زعم العابد انه عبد امرا محققا فوقع في الشق الثاني الاشتراك في العبادة والمعبود
جميعا على اعتقاده وزعمه فيكون كافرا قوله افهمت يا هشام هذا الكلام ايضا يدل على ان المراد من الاسم
مفهومه الذهني لا اللفظ المسموع الحادث بارادة اللافظ والا لم يكن في فهم انه غير المسمى صعوبة ولم يحتج
الى بيان وبرهان سيما في اسماء الله فان المسمى قديم والفاظ حادثة فهذه الالفاظ المسموعة هي اسماء
الاسماء وتلك الاسماء على مفهوماتها الاولية ولهذا وقع الخلاف في ان المشتقات هل هي عين ما صدقت
عليه حملا ووجودا ام لا فانك اذا قلت زيد كاتب فقد حكمت بالاتحاد بينهما اذ الحمل هو عبارة عن
الاتحاد بين ذات الموضوع ومفهوم المحمول مع ان الحكماء اتفقوا على ان العرضيات موجودة بوجود آخر
غير وجود موضوعاتها فوقع الاشكال في حملها على الموضوعات والتحقيق ان مطلق الهوهو مطلق
الاتحاد وان اتحاد الذاتيات مع الذات اتحاد بالذات وبالحقيقة واتحاد العرضيات معها اتحاد
وبالمجاز فان الموضوع كزيد مثلا اذا وجد في العين فوجوده بعينه وجود ذاتياته كالانسانية والناطقية
والحيوانية والحساسية وغيرها لان جميعها داخلة في مهيته وذاته فيكون كلها محمولة عليه بهو هو بالذات
لان وجوده بعينه وجودها واما عرضياتها كالضاحكية والكاتبية والابيضية وغيرها فليس وجوده
وجود هذه الاشياء لان معانيها خارجة عن معنى مهيته وذاته فليست تحمل عليه حملا بالذات لكنها لما كانت
عارضة له ووجوداتها قائمة به متحدة مع وجوده في الاشارة الحسية فيحمل المشتقات الماخوذة منها
على موضوعها حملا بالعرض لا بالذات اذا فهمت هذا المقام فاعلم ان الحق الاول تعالى تعالى ذاته نفس
الوجود الصرف بلا مهية اخرى فجميع مفهومات الاسماء والصفات خارجة عنه فصدقها وحملها
ليس كصدق الذاتيات على المهية اذ لا مهية له كلية ولا كصدق العرضيات اذ لا قيام لافرادها بذاته
تعالى ولكن تعالى بذاته الاحدية البسيطة مما ينتزع منه هذه المفهومات وتحمل عليه فالمفهومات كثيرة
والجميع غيره والذات وجود واحد بسيط بنفسه موجود فالكل بحسب المفهوم غيره وخارج عنه وبحسب
المصداق عينه ومن هذه الجهة يشبه حملها عليه حمل الذاتيات وليس بذاتيات اذ لا مهية له ولذلك
قال ان لله تسعة وتسعين اسما فلو كان الاسم عين المسمى لكان كل اسم الها اي لو كان مفهوم كل اسم عين
الاحدية المسماة بل كان كل مفهوم الها آخر ولكان في الوجود تسعة وتسعين الها تعالى القيوم عن ذلك
علوا كبيرا وذلك لانها من حيث مفهوماتها متكثرة متخالفة وليس بعضها صادقا على البعض ولا محمولا عليه

ولكن

ولكن الله لهويته البسيطة الوجودية معنى اي حقيقة يدل عليه بهذه الاسماء لصدقها كلها عليه وكلها غيره من حيث
مفهوماتها اذ لا توجد بنفسها الا في الذهن بل التحقيق ان ما سوى الوجود من المفهومات والمهيات الكلية
ليست موجودة لا في الذهن ولا في الخارج وانما الموجود في كل موطن ومشهد هو نحو من انحاء الوجود
المهية المسماة عند الصوفية بالعين الثابتة ولذلك قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود
قوله عليه السلم يا هشام الخبز اسم للماكول الى قوله والنار اسم للمحرق هذه حجة اخرى على ان مفهومات
الاسماء غير مسمياتها اذ انها في المسميات وكذا كل مهية وكل كلي طبيعي ومفهوم عقلي غير ما هو موجود في العين
من افراده فان مفهوم الماكول اسم لما يصدق عليه كالخبز ومفهوم المشروب يصدق على الماء ومفهوم
الملبوس على الثوب والمحرق على النار وكذا الرائحة على المسك واللون القابض للبصر على السواد والجوهر والقابل
للابعاد والنامي والحساس والحي والناطق على زيد ثم اذا نظرت الى كل من هذه المعاني وانفسها وجدتها غير
عليها باحكامها فان معنى الماكول غير ماكول انما الماكول شيء آخر كالخبز وكذا مفهوم المشروب غير مشروب
واللابس لا يلبس معنى الملبوس بل يلبس الثوب والمحرق للاشياء ليس الامر الكلي بل كالنار ونحوها فالماكول
غير ماكول والمشروب غير مشروب والملبوس غير ملبوس والمحرق غير محرق وهذا في العرضيات ظاهر و
الحكم في الذاتيات كذلك فاللون مفهومه ليس بلون ولا القابض للبصر مفهومه ليس بقابض للبصر ولا الجوهر
مفهومه جوهر ولا مفهوم القابل للابعاد قابل للابعاد ولا مهية الانسان انسان ولا الجسمية ولا حيوة
ولا حس ولا حركة ولا نطق ولا كتابة ولا ضحك ولا شهوة ولا غضب فاذن قد ثبت ذلك وتامل المحقق
الاسامي بعلوها انها غير مسمياتها الموجودة ثم انظر انه كيف وقعت الاشارة بهذا المعنى في الكلام الصادر
عن معدن الحكمة والتحقيق الى هذا المطلب الدقيق والمقصد العميق الذي عجزت عن دركه اذهان اصحاب
العقول وقصرت عن فهمه افهام الفحول حتى زعموا ان المهيات مجعولة والوجود غير موجود وزعموا
ان مفهوم الانسان في الذهن انسان وهو جوهر نام حساس ناطق ولم يتشكلوا من جملة ذلك الاكوة(?)
جوهر لزعمهم ان المفهومات حالة في الذهن والذهن محل متقوم بنفسه مستغن عما يقوم به فكيف عليهم
عند ادراك مفهوم الجوهر صيرورته عرضا وكون ما لا يكون في موضوع كائنا فيه فوقعوا في التحير عنده و
اندفعوا في دفعه الى تمحلات ركيكة وتعسفات شنيعة شحنوا بها كتبهم وسودوا اوراقهم واظلموها
بظلمات بعضها فوق بعض كل ذلك لاجل ذهولهم عن الفرق بين الاسم والمسمى والمفهوم والمعنى و
والاينة(?) ولما كان المطلب دقيقا والخوض عميقا كرر عليه السلم استفهام فهمه من المخاطب بقوله افهمت
يا هشام وقوله عليه السلم فهما تدفع به وتناضل به اعدائنا اشارة الى ان علامة ادراك الشيء الدقيق
فهمه على وجه التحقيق ان يكون المدرك بحيث يتمكن من دفاع كل شبهة يرد عليه في ذلك واعداؤهم عليهم السلم
علماء الدنيا الراغبون في زخارفها ورياساتها وهم ليسوا بعلماء على الحقيقة وانما هم مقلدة متشبهة
بالعلماء وقوله والمتخذين مع الله جل وعز غيره تقدير الكلام والملحدين الجاعلين مع الله جل وعز الها آخر
ولما قال هشام نعم جوابا لقوله عليه السلم افهمت فهما كذا وكذا نعم اي فهمت على الوجه الذي قلت فقال

الله به وتبتك دعاله بالنفع له والتثبت عليه لما فيه من عظيم النفع وفايدة العلم والتوحيد ولان التثبت عليه واجد
بحيث لا يزلزله الشكوك ولا تزل قدمه الاوهام امر لا يمكن الا بتاييد الله وتثبيته فاستجاب الله دعاءه عليه السلم
في حقه حيث قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا اي من ذلك الوقت الى وقت
قيامي الآن في هذا الموضع **الحديث الثالث وهو الثاني والثلاثون والمائتان** علي بن ابراهيم
عن العباس بن معروف عن جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري قمي ثقة صحيح قاله النجاشي من اصحاب
الرضا له كتب روى عنه احمد بن ابي عبد الله عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلم
او قلت له جعلني الله فداك نعبد الرحمن الرحيم الواحد الاحد الصمد قال فقال ان من عبد الاسم دون المسمى
بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئا بل اعبد الله الواحد الاحد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون
الاسماء ان الاسماء صفات وصف بها نفسه تمام **الشرح** معنى هذا الحديث ينكشف مما ذكرنا وفسرنا في الحديث
المقدم والذي قبله وقوله ان الاسماء صفات صريح فيما ادعيناه مرارا ان المراد من الاسماء هي المفهومات
الكلية ومن المسمى الذات الموصوفة بها واعلم ان الفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط كما
مرت الاشارة اليه في اوايل كتاب العقل وتوجيه كالفرق بين العرضي والعرض وكالفرق بين المهية لا بشرط شي
والمهية بشرط لا شي مثاله ان الابيض قد يوخذ نفس الابيض وهو عين البياض وقد يوخذ شي ذلك الشي هو
الابيض وقد يوخذ اعم منهما فيصدق على القسمين الاولين والابيض بالمعنى الاول صفة وعرض والمعنى الثاني
موصوف وموضوع ومسمى والمعنى الثالث اسم يحمل على الذات الموصوفة وعلى العارض ايضا ان كان له
وجود زايد كما في هذا المثال فان البياض العارض للجسم كما هو بياض بنفسه هو ابيض بنفسه واما الحال ما
لا وجود للصفة الا وجود الذات كما في الواجب الوجود فلا وجود لاسمائه وصفاته وجودا زايدا على وجود
الذات الاحدي الصرف الذي لا جزء له ولا مهية ولا حد ولا اسم ولا رسم ولا خبر عنه ولا اشارة اليه و
مع ذلك مسمى بهذه الاسماء موصوف بهذه الاوصاف بحكم البرهان فالفرق بين اسمائه وصفاته بالاعتبار
والاحتيثية على الوجه المذكور بمجرد الاعتبار لا غير فافهم وتثبت **باب الكون والمكان**
المراد من الكون وجود الشي في الزمان ويعبر عنه بمتى ومن المكان وجوده في الحيز ويعبر عنه بالاين والغرض
من هذا الباب تنزيههما عن الباري جلت كبرياؤه وهو الباب السادس من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث
الحديث الاول وهو الثالث والثلاثون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن بن
محبوب عن ابي حمزة قال سال نافع بن الازرق ابا جعفر عليه السلم فقال اخبرني عن الله متى كان فقال متى لم يكن
حتى اخبرك متى كان سبحان من لم يزل ولا يزال فردا صمدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا **الشرح** متى سوال عن نسبة
الشي الى الزمان كما ان اين سوال عن نسبته الى المكان ثم استعملا في نفس النسبتين فيقال متاه كذا واينه كذا
وسبحان من التسبيح هو التنزيه من النقايص يقال سبحته تسبيحا وسبحانا فمعنى سبحان الله تنزيه الله وهو نصب
على المصدر بفعل مضمر كانه قال ابرئ الله من السوء براءة واعلم ان متى نسبة المتغيرات الى مقدار تغيرها او التغير
هو الحركة والزمان مقدارها فالواقع في الزمان اولا وبالذات هو نفس الحركة والاستحالة سواء كان مكانيا او

بالاين

ويقال

ويقال له النقلة او من وضع الى وضع كدوران الفلك والفلكة او من كم الى كم فيقال له النمو والذبول او من كيف الى كيف
فيقال له الاستحالة وغير الحركة كالاجسام وما يتبعها انما يقع في الزمان بتبعية الحركة لا بحسب المهية والذات
وكل ما لم يكن حركة ولا متحركا ولا لوجوده علاقة بالمتحرك فليس بواقع في الزمان فلا يصح في السوال عنه بمتى
ولذلك نبه عليه السلم على فساد السوال بمتى عنه تعالى بقوله متى لم يكن حتى اخبرك متى كان فان من خاصية المنسوب
الى الزمان انه ما لم يكن ينقطع نسبته عن بعض اجزاء الزمان لم يصل الى بعض آخر فالموجود في هذا اليوم غير موجود
في الغد ولا في الامس ولكن الباري جل جلاله لكونه محيطا بجميع الموجودات احاطة قيومية فنسبته معيته
تعالى الى الثابت والمتغير والمجرد والمكاني نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد
بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفته ولا في اضافته ونسبته فصح القول بانه لا يخلو منه زمان
وان تقدس وتعالى عن وصمة تغير وانتقال وشائبة حدوث وزوال ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتقديس و
اردفها باثبات الفردانية والصمدية ونفي اتخاذ الصاحبة والولد عنه تعالى عن ذلك علوا كبيرا **الحديث
الثاني وهو الرابع والثلاثون والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد
بن ابي نصر قال جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلم من وراء نهر بلخ فقال اني اسالك عن مسالة فان اجبتني
فيها بما عندي قلت بامامتك فقال ابو الحسن عليه السلم سل عما شئت فقال اخبرني عن ربك متى كان وكيف كان
وعلى اي شي كان اعتماده فقال ابو الحسن عليه السلم ان الله تبارك وتعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده
على قدرته فقام اليه الرجل فقبل راسه وقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان عليا وصي
رسول الله صلى الله عليه وآله والقيم بعده بما اقام به رسول الله صلعم وانكم الائمة الصادقون وانك الخلف من بعدهم
الشرح ساله الرجل عن ثلثة اشياء كلها فاسد في حقه تعالى سال عن زمانه بمتى كان وعن كيفيته بكيف كان
وعن مكانه بقوله وعلى اي شي كان اعتماده فان المكان في عرف الجمهور ما يعتمد الشي عليه فنبه عليه السلم
على فساد الاولين بانه تعالى اين الاين بلا اين وكيف الكيف بلا كيف اي انه سبحانه جعل الاين اينا اي ابدع
وجوده الخاص الذي هو به اين وهو هو ولا بجعل مهيته لما بينا ان المهية للشي لا يصدق على نفسها الا
بالوجود الخاص بها وليس المراد بقوله اين الاين تخلل الجعل بين المهية ونفسها ولا المراد به جعل نفس المهية
اذ المهيات كما علمت غير مجعولة في نفسها لا بالجعل المركب ولا بالجعل البسيط وانما المجعول المفاض
والمفاض عليه انحاء الوجودات وبكل وجود تصير المهية المتعلقة به محمولة على نفسها صادقة عليها
فهو تعالى بافاضة نحو من الوجود افاد الاين وصير الاين اينا وبافاضة نحو آخر من الوجود افاد الكيف وصير
الكيف كيفا وقوله بلا اين له معنيان احدهما نفي الاين عن الله تعالى والثاني نفيه عن الاين وهو اولى
وادق تنبيها على ان الاين الذي هو من جملة مخلوقاته مما لا اين له والا لزم التسلسل في الايون الى لا نهاية
فظهر فساد ما توهمه العامة ان كل شي فهو في اين فخالق الكل اجل وارفع من ان يكون له اين وكذا القياس
في قوله بلا كيف في جميع ما قلنا ثم نبه على فساد السوال الاخير بقوله وكان اعتماده على قدرته اي لا اعتماد
له على شي اصلا اذ الاعتماد للشي على الغير انما نشا من نقصان وجوده وقصور ذاته ونقص جوهره كالجسمانية

وما بينهما والله تعالى قائم الحقيقة والوجود وهو المبدع للاشياء فلا اعتماد له على شيء بل كان اعتماد الكل على قدرته

التي هي عين ذاته **الحديث الثالث وهو الخامس والثلاثون والمائتان** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن

عيسى عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير قال جاء رجل الى ابي عبد الله عليه السلام

فقال له اخبرني عن ربك متى كان فقال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف

ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف ولا كان له اين ولا كان في شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكانا

ولا قوي بعد ما كون الاشياء ولا كان ضعيفا قبل ان يكون شيئا ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا ولا يشبه

شيئا مذكورا ولا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه لم يزل حيا بلا حيوة وملكا

قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون فليس لكونه كيف ولا له اين ولا له حد ولا يعرف بشيء

يشبهه ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوفه تصعق الاشياء كلها كان حيا بلا حيوة حادثة ولا كون

موصوف ولا كيف محدود ولا اين موقوف عليه ولا مكان جاور شيئا بل حي يعرف وملك لم يزل له القدرة

والملك انشأ ما شاء حين شاء بمشيته لا يحد ولا يبعض ولا يفنى كان اولا بلا كيف ويكون آخرا بلا اين وكل شيء

هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ويلك ايها السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام

ولا تنزل به الشبهات ولا يحار من شيء ولا يجاوزه شيء ولا تنزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء

ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى **الشرح** الصعق ان يغشى على

الانسان من صوت شديد يسمعه وربما مات ثم استعمل في الموت كثيرا والغشي الاغماء اي لا يعطيه والفناء

العطا واستغني بنومه وتغشي اذ الغطا لما سأل عليه السلام عن ربه متى كان اراد التنبيه على فساد هذا السؤال بوجه

برهاني مع زيادة تفريع فقال ويلك انما يقال لشيء لم يكن متى كان معناه ان متى لما كان عبارة عن نسبة المتغيرات

الى الزمان وهذا يستلزم ان يكون الموجود في شطر من الزمان غير موجود فيه سابقا ولا لاحقا فاذا

قيل لشيء متى كان فمعناه السؤال عن خصوصية الوقت الذي اتفق وجوده فيه دون ساير الاوقات كما اذا قيل

اين كان فمعناه السؤال عن خصوصية مكانه الذي وجد فيه دون ساير الامكنة وبالجملة الزمان لكونه مقدار الحركة

علة تغير الاشياء الزمانية ولا علة لتغيره لانه بنفسه متغير وهويته امر غير قار الذات وان كان المكان علة

تكثر الاشياء المكانية ولا علة لتكثره وانقسامه لانه بنفسه قابل للتكثر وهويته ذات اجزاء متباينة في الوضع

فالباري جل وعز لما لم يكن وجوده زمانيا لانه غير متغير اصلا بل مبدع الزمان وما فيه وما معه فلم

في حقه آن او يكون او كان لا بمعنى آخر او على التجوز والاضطرار ولما لم يكن وجوده مكانيا لانه غير متكثر

ولا متجزي بوجه من الوجوه بل هو جاعل المكان وما فيه وما معه فلم يجز في حقه ان يقال هنا او هناك

او فوق شيء او تحت شيء او على شيء او في شيء الا تجوزا او اضطرارا اذا تقرر هذا فنقول في كلامه عليه السلام فوائد

احدها الاشارة الى نفي كونه زمانيا وهو قوله ان ربي تعالى كان ولم يزل حيا بلا كيف اي بلا حيوة زائدة

كما في الاجساد الحية التي حيوتها كيفية نفسانية ولفظة كان انما وقعت للضرورة للاخبار عن ثباته تعالى

وعدم تغير وجوده وقوله ولم يكن له كان ولا كان لكونه كون كيف معناه انه لم يجز في حقه تعالى ان يقال له كان

ومقا

قيد ٧

ولا كان له اين

ومقابله الذي هو لا كان لان مثل هذا الكون الذي وقع التغير هو كون امر وجوده عارض زايد على ذاته كوجود كيف

الكيفيات الزايدة على الذوات **والثانية** الاشارة الى نفي المكان عنه تعالى وهو قوله تعالى ولا كان في شيء

ولا كان على شيء وقوله ولا ابتدع لمكانه مكانا معناه ولا اوجد مكانا لان يكون ذلك مكانا له بل اوجد الكان

والامكنة للمتمكنات لا لنفسه لانه مجرد عن المكان **الفائدة الثالثة** الاشارة الى نفي الكيفية الزايدة عن ذاته

الموجبة للتغير والانفعال كالقوة بعد الضعف بقوله ولا قوي بعد ما كون الاشياء كغيره من الفاعلين

الذين فعلوا افاعيلهم لاجل غايات كمالية تحصل لهم تقوى بها ذواتهم وكالضعف قبل الفعل بقوله ولا كان

ضعيفا قبل ان يكون شيئا ككثير من الفواعل الطبيعية التي كانت في عزلها كنها الطبيعية ضعيفة القوة

فاذا حركت موادها الى تلك الاحياز اشتدت قوتها بعد الضعف وكالتوحش كالاستيحاش الحاصل

عند التفرد عن الامثال والاشباه كما في الانسان وذلك لنقص جوهره وقصور وجوده عن الكمال و

الفضيلة خلو ذاته عن الفضيلة التامة واستحيائه للاعدام والظلمات فيتوحش عن ذاته الخالية عن نور

والكمال ويستانس بغيره من امثاله واشباهه وهو المراد بقوله ولا كان مستوحشا قبل ان يبتدع شيئا وذلك

لان كل الاشياء الصادرة منه تعالى وجوداتها رشحات لبحر وجوده ولمعات لشمس حقيقته والبحر

لا يستزيد بالرشحة والنداوة والشمس لا يستنير بلمعاتها فكيف يستانس ذاته المقدسة بما يفيض عنه و

زوال الاستيحاش وحصول الاستيناس انما يكون بوجود الاشياء وهو تعالى كان لا يشبه شيئا مذكورا سواء كان

موجودا في العين او لا فان المذكور قد لا يكون موجودا عينا فالمذكور اعم من الموجود ونفي الاعم يستلزم

نفي الاخص **الفائدة الرابعة** الاشارة الى كون ذاته كل الاشياء على وجه اعلى واشرف غير فاقد لشيء

من الوجود وكماله واما المسلوب عنه تعالى النقايص والاعدام والشرور وهو المراد بقوله ولا كان

خلوا من الملك بضم الميم قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه ولا منافاة بين هذا الكلام و الذي

ذكر في بعض الاحاديث السابقة من ان ذاته خلو من خلقه وخلقه خلو منه لما قد اشرنا اليه من ان النقايص

والاعدام مسلوبة عنه وانما يتميز المخلوق عن الخالق بماهياتها الفاقرة الذوات الناقصة الوجودات

ثم اكد ذلك بقوله لم يزل حيا بلا حيوة لئلا يتوهم ان في ابداعه وانشائه للخلق يستكمل حيوته وبقوله وملكا

قادرا قبل ان ينشئ شيئا وملكا جبارا بعد انشائه للكون ليعلم ان كماله بنفس ذاته وان حاله قبل الانشاء

للاشياء كحاله بعد الانشاء ثم لما ذكر عليه السلام هذه الاصول الكلية وبينها اشار الى بعض لوازمها و

يتفرع عليها اذ ربما يذهل عن دركها الاذهان القاصرة ونفى الكيفية عن وجوده تعالى وسلب الاين عنه

والحد له وان يعرف بما يشبهه وان يهرم لطول البقاء كما في المعمرين من البشر لوهن قواهم وكلالها و

ضعفها بكثرة الفعل والانفعال الى ان تبطل وتدثر لان هذه القوى جسمانية في معرض الاستحالة و

الدثور والفناء وان يغشى عليه بالاستيلاء شيء قاهر عليه بل هو القاهر على كل شيء ولخوفه يصعق من في

السموات ومن في الارض ونفى عنه الحيوة الحادثة كما في الانسان فانه مما يحيى بحيوة اخرى بعد اولى حادثة

والوجود الموصوف بصفة زائدة وكيف محدود واين موقوف عليه وجوده ومكان خاص مجاور لمكان

آمرا ومجاوزعنه كما في سائر الاكوان الانيه والموجودات المكانية حيث يتوقف وجود كل منها على اينه المخصوص
المعين المباين لسائر الامكنة وفيه اشارة الى ان معيته تعالى للاشياء المكانية كما في قوله تعالى وهو معكم اينما
كنتم ليست تنافي تجرده عنها ولا توجب مكانيته وتجسمه لانها ليست على وجه التوقف والتقييد والتحديد
بل الانبساط نور وجوده وسعة رحمته لا يخلو عنه فوق ولا تحت ولا سما ولا ارض ولا بر ولا بحر كما سبق
الاشارة اليه وقوله لم يزل حيا بلا حين ولا كيف ولم يزل له القدرة والملك اضراب عما سبق اي حي بذاته لا بحيوة
زايدة وان بذاته يعرف الاشيا وبذاته يوجدها ويملكها لم يزل ولا يزال له القدرة والملك قبل وجود
الاشيا ومعها وبعدها **الفائدة الخامسة** قوله انشاء ما شاء حين شاء بمشيته وهو اثبات لما ثبت توحيد
ذاته ونفي الزايد من العلم والقدرة وغيرها فيتوهم ان صدور الاشياء عنه يكون على وجه الايجاب لا عن
ارادته ومشيته كفعل الطبايع العديمة الشعور المسخرة في افعالها فازال ذلك التوهم بان ايجاده لكل
ما شاء في وقته الخاص وحينه المقدر بمحض مشيته وعلمه الا ان مشيته كعلمه غير زايد على ذاته ثم رجع
الى نفي المثال عنه تعالى تاكيدا لما سبق وتوضيحا فقال ولا يحد لان الحد انما يكون لما له جنس فيحد باجزائه
وليس هو كذلك وكذا قال عقيبه ولا يبعض اي لا في الخارج ولا بحسب الذهن وقال ولا يفنى لما فاته وجوب
الوجود ولاستلزامه التركيب والتبعض لان كل ما له قوة ان يفنى وفعل ان يبقى ففيه قوة ان يبقى وفعل
ان يبقى واجتماع القوة والفعل في ذات واحدة بالقياس الى امر واحد يوجب التركيب الخارجي من المادة
والصورة ولهذا قال الحكماء ان المفارق عن المادة غير قابل للفناء فضلا عن انه الكل الذي لا جزء له
اصلا بوجه من الوجوه ثم قال كان اولا بلا كيف ويكون اخرا بلا اين لما كانت اوليته واخريته بنفس ذاته
الاحدية فاوليته عين اخريته بلا صفة زايدة واخريته عين اخريته بلا استيجاب كما في الاشياء المتاخرة
الوجود عن غيرها فانها لا ينفك وجودها عن الاين والمكان **الفائدة السادسة** قوله وكل شي
هالك الا وجهه له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الاشارة فيه الى ان وجودات الممكنات لما كانت
بمنزلة اشعة واظلال لوجوده تعالى فاذا قطع النظر عن ارتباطها اليه وتعلقها به الى ذواتها لم يبق لها
الا الهلاك والبطلان فليس الباقي من كل شي الا الوجه الكريم فاذا وجوداتها وجود تعلقي وهوياتها هويات
تعلقية استنادية فوجود الخلق والامر له تبارك وتعالى الله رب العالمين واله السماوات والارضين
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سواله والاشارة الى ما
يلزمه فقال ويلك انها السائل ان ربي لا يغشاه الاوهام ولا ينزل به الشبهات الى آخر كلامه يعني ان
الذي صح له ان يقال متى كان ومتى يكون فمن شانه لكونه متعلقا بالزمان والمكان مقترنا بالمادة والاكوان
ان يغشاه الاوهام وينزل به الشكوك والشبهات وان يختص وجوده بالمجاورة لشي ومجاوزة شي عنه
وتولد الاحداث به والسوال عن اشياء لا يعيها والندم على شي يفعلها لانه لتعلقه بالمواد الجسمانية غير
بري من الجهل في القول والخطاء في العمل وكذا عن السنة والنوم فيا خرج هذه الحالات ويعتريه هذه الانفعالات
والانفعالات ولما كان الحق سبحانه تام الحقيقة والذات مبدع الموجودات وحافظها وله من في السموات

وما في الارض وما بينهما فمبرى الذات عن هذه النقايص الناشية عن التعلق بالاجسام ومواد الاكوان فلم يحجز السوال
عنه بمتى كان والله ولي الفضل والاحسان **الحديث الرابع وهو السادس والثلاثون والماتان**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال اجتمعت اليهود الى راس الجالوت فقالوا له ان هذا الرجل
عالم يعنون به امير المومنين عليه السلم فانطلق بنا اليه نساله فاتوه فقيل لهم هو في القصر فانتظروه حتى خرج فقال
له راس الجالوت جئناك نسالك قال سل يا يهودي عما بدا لك فقال اسالك عن ربك متى كان قال كان بلا كينونة
كان بلا كيف كان لم يزل بلا كم وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه
الغاية وهو غاية كل غاية فقال راس الجالوت امضوا بنا فهو اعلم مما يقال فيه **الشرح** راس الجالوت كان من
احبار اليهود وعظمائهم اجتمعت اليهود عنده ملتمسين منه ان ينطلق بهم الى امير المومنين عليه السلم بالله و
عن مسايل امتحانية فلما ساله عن واحدة منها وسمع منه الجواب ظهر له انه عليه السلم فوق ما يقولون القا
فيه وباب العلم فمضوا به من عنده معتقدين انه اعلم الخلايق بالله واعلم ان الذي افاده سلام الله عليه
عدة من مسايل شريفة الهية وغوامض لطيفة ربانية غفل عنها اكثر العلماء بل جحدها جماهير المتكلمين
اولها ان وجوده تعالى عين ذاته وانه محض حقيقة الوجود الاتم الذي لا يشوبه عدم ولا نقص ولا ماهية
ولا امكان وهو قوله بلا كينونة **والثانية** ان ليس لذاته صفة زايدة كمالية بل علمه وقدرته وارادته و
حيوته كلها نفس ذاته فكما هو موجود بذاته فهو عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته وكذلك في جميع صفاته الوجودية
والثالثة ان سرمديته ودوام وجوده ليس بحسب كمية زمانية فان الزمان بكميته العددية العارضة
له وهويته الاتصالية المقدارية من مجعولاته ومفطوراته فيمتنع ان يتكمم بعدده بقاؤه او يتقدر باتصاله
دوامه تعالى بل هو بذاته ازلي باق لا بمرور الدهور ولا بكرور الازمنة والشهور وهو محيط بالازال و
الاباد نسبته الى الازل كنسبته الى الابد **والرابعة** انه ليس له قبل الاقبلية بالزمان والمدة لان وجوده
فوق الزمان ولا بالمكان والرتبة لان ذاته وراء المكان ولا قبلية بالذات والماهية اذ لا جزء لوجوده
كالمادة والصورة ولا مقوم لماهيته كالجنس والفصل ولا بالطبع والعلية اذ لا سبب لذاته بوجه لا ناقصا ولا تاما
بل هو سبب الاسباب من غير سبب كما يشير اليه **الخامسة** انه قبل كل قبل بذاته لا بقبلية زايدة عليه لان
ذاته بذاته مبدا المبادي واول الاوايل **السادسة** انه لا غاية لذاته ولا منتهى لوجوده لان وجوده وراء
ما لا يتناهى بمدة وعدة لما لا يتناهى شدة فانقطعت عنه الغاية وسلبت عنه النهاية من كل جهة و
توضيح ذلك وتحقيقه ان التناهي واللاتناهي وان كانا من العوارض التي تعرض للكم والمتكمم اولا وبالذات
الا انهما مما يوصف بهما غير الكميات والمتكممات بواسطة ما يتعلق به ضربا من التعلق ولاجل ان
يتصف بهما اي بالنهاية واللانهاية القوى والكيفيات بسبب ما يترتب عليها من الاثار والافعال
فالقوة مما يوصف باللاتناهي في العدد ان كان عدد اثارها غير متناه وباللاتناهي في المدة ان كان زمان
تاثيرها غير متناه وباللاتناهي في الشدة ان كان تاثيرها غير متناه فاذا تقرر هذا فنقول ان القوة الفاعلة
الالهية منقطعة الغاية مسلوبة النهاية بحسب كل من هذه الوجوه لان الصادر من قدرته والحاصل من مشيته

فكان

فقال كان

اعداد غير متناهية من النفوس ومبادى محركات فى ازمنة غير متناهية من العقول فهو ورآء ما لا يتناهى
فى العدة والمدة بما لا يتناهى فى الشدة السابعة ان وجود غاية الغايات ونهاية الاشواق والارادات
ومنقطع الافعال والحركات وشرح ذلك مما يطول واليه الاشارة فى قوله تعالى الا الى الله تصير الامور
وفى كثير من الآيات وسنعود الى ذكر بعض مباحث الغاية فى الحديث التالى الحديث الخامس
وهو السابع والثلاثون والمائتان وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن الموصلى
روى عن ابى عبد الله عليه السلام وروى عنه احمد بن محمد بن ابى نصر فى الكافى كثيرا لم يذكر فى كتب الرجال
غير هذا فى وصفه لا مدح ولا ذم عن ابى عبد الله عليه السلام قال جاء حبر من الاحبار الى امير المؤمنين عليه السلام
فقال يا امير المؤمنين متى كان ربك فقال له ثكلتك امك ومتى لم يكن حتى يقال متى كان كان ربى قبل القبل
بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ولا منتهى لغايته انقطعت الغايات عنده فهو منتهى كل غاية فقال
يا امير المؤمنين أفنبى انت فقال ويلك انما انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه وسلم وروى انه سئل عليه السلام
اين كان ربنا قبل ان يخلق سماء وارضا فقال عليه السلام اين سؤال عن مكان وكان الله ولا مكان الشرح
قد سبق فى شرح الحديث السابق ما يقع القنوع والكفاية فى معنى هذا الحديث الا انا نزيدك استبصارا فى
باب انه تعالى غاية جميع الاشياء لما فيه زيادة غموض فنقول ان الاسباب لوجود ما له سبب منحصر فى اربعة
الفاعل والغاية والمادة والصورة فالاخيران داخلان فى وجود المسبب عنهما احدهما ما به وجود الشئ
بالقوة كالخشب للسرير والثانية ما به وجود الشئ بالفعل كهيئة السرير لانها متى وجدت وجد السرير بالفعل
واما الاولان فهما خارجان عن وجود المسبب والفاعل ما يفيد وجود الشئ والغاية ما لاجله ومن
المعاليل ما لا يحتاج الى السببين الداخلين لكونه بسيطا واما الفاعل والغاية فليس يمكن لشئ من الممكنات
الاستغناء عنهما ثم الغاية لها اعتباران احدهما اعتبار كونها بحسب الوجود العلمى باعثة على فاعلية الفاعل
فهو متقدمة على الفعل وعلى كون الفاعل فاعلا لانها علة فاعلية لفاعلية الفاعل وفى فاعل الفاعل
بما هو فاعل وهذا فى الفواعل التى فى هذا العالم من المختارين الذين يفعلون افاعيلهم بقصد زائد
وداعية وارادة زائدة مكشوف معلوم انهم ما لم يتصوروا غاية وفائدة لم يصيروا فاعلا بالفعل فالعلة
الغائية مغايرة فيهم للعلة الفاعلة واما الاول تعالى فلما كان علمه بنظام الخير فى العالم الذى هو عين
ذاته داعيا لايجاده للعالم فالفاعل والغاية هناك شئ واحد بلا تغاير فى الذات ولا تخالف فى
الجهات وثانيهما اعتبار كونها غاية ثمرة مترتبة على الفعل فربما تأخر وجودها الخارجى عن وجود
المعلول فيكون وجودها معلول معلول الفاعل كما فى الغايات الواقعة تحت الكون والحكماء قد
قسموا الغاية بهذا المعنى الى ما يكون فى نفس الفاعل كالفرح الحاصل من وقوع الفعل والى ما يكون فى
القابل كصورة الدار فى الطين والى ما يكون فى غير الفاعل والقابل لكن بفعل فعلا لرضا فلان وانك
اذا تأملت حق التأمل ونظرت حق النظر الى العلة الغائية وجدتها فى الحقيقة عين العلة الفاعلية
ولو فى الفاعل الناقص المستكمل بفعله فان الجائع مثلا اذا اكل ليشبع فانه اذا ياكل ليشبع فانما اكل لاجل

الشبع

الشبع فاراد ان يستكمل له وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الذى يأكل ليصير شبعانا
فالآكل من الشبع ومصدر للشبع ولكن باعتبارين ومرجعهما الى ضعف الوجود وقوته فهو باعتبار الوجود التخيلى
فاعل للفاعل وعلة غائية للفعل وباعتبار الوجود العينى غاية للفعل ومعلول فعلم ان الغايات ترجع الى
ذات الفاعل وظهر ان فى تقسيم الغايات الى الاقسام مسامحة فان البانى لا يبنى شيئا الا لما يعود اليه
من راحة ونحوها والمحصل بفعله رضا انسان لا يحصله الا لمصلحة تعود الى نفسه ثم اعلم انه قد وجد
فى كلام الحكماء ان افعال الله غير معللة بالاغراض والدواعى ووجد ايضا كثيرا فى السنتهم على طبق ما ورد
فى هذه الاحاديث انه تعالى غاية الغايات وانه المبدأ والغاية وفى الكلام الالهى الا الى الله تصير الامور
وان الى ربك الرجعى الى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى فان كان المراد من نفى التعليل وسلب الكمالية عن فعله
تعالى ذلك عنه بما هو غير ذاته فهو كذلك لانه تام فى فاعليته كما هو تام فى ذاته لكن لا يلزم من ذلك
نفى الغاية والداعى عن فعله مطلقا حتى يلزم العبث والجزاف تعالى عما يظنه الجاهلون بل علمه بنظام الخير الذى
هو نفس ذاته علة غائية وغرض بالذات لفعله وجوده وهذا مما ساق اليه الفحص والبرهان وشهدت
عقول الفحول واذعان الاعيان قال ابو على بن سينا فى تعليقاته ولو ان انسانا عرف الكمال الذى هو واجب
الوجود بذاته ثم كان ينظم الامور التى بعده على مثاله حتى كانت على غاية النظام والاحكام لكان غرضه بالحقيقة
واجب الوجود بالذات الذى هو الكمال فان كان واجب الوجود هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض
انتهى ثم نقول كما ان المبدأ الاول غاية الاشياء بالمعنى المذكور فهو ايضا غاية بالمعنى الثانى وذلك لان
جميع الاشياء طالبة لكمالاتها متوجهة الى الخير ومتحركة فى تحصيل ذلك الكمال بحسب اقصى ما يتصور
فى حقها كما ترى المبادى الطبيعية يتوجه الى كمالاتها وغاياتها المترتبة فى الشرف والفضيلة فيتوجه
دائما اخسها الى اشرفها ويتقلب ادناها الى ارفعها وهكذا من الاخس الى الاشرف فالاشرف ومن الادنى
الى الارفع فالارفع الى ان يصير آخر الاكوان الطبيعية اول الاكوان النفسانية وآخر منازل الدنيا
اول منازل العقبى فالموجودات على ترتيبها منازل ومراحل الى الله تعالى فلكل منها عشق وشوق اليه اراديا
كان او طبيعيا ولهذا الحكماء المتألهون المقتبسون انوار علومهم من مشكوة نبوة الانبياء عليهم السلام
حكموا بسريان نور العشق والشوق فى جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها فى الوجود فلكل وجهة
هو موليها واليه الاشارة ايضا فى قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وذكروا ايضا وهو الحقيق
بالتحقيق ان الفواعل الطبيعية وغيرها لا يفعل شيئا الا لما فوقها فان القوى الارضية ايضا كالنفوس
الفلكية والملائكة السفلية كالملائكة العلوية فى ان الغاية فى فاعليتها هى ما فوقها والطبايع
والنفوس الارضية لا تحرك موادها لتحصيل ما تحتها من المزاج وغيره وان كان ذلك من الضروريات
اللازمة بل الغاية هى كونها على افضل ما يمكن لها لتحصل لها التشبه بما فوقها كما ان تحريكات النفوس السماوية
اجرامها بلا تفاوت فكما ان تلك النفوس الكلية انما تحرك تلك الاجرام العظيمة لاجل اشراقات عقلية
ترد على ذواتها تبتهج بها تستغرق به بدلها الغائى على الوجه الممكن لم يلزم عنها بالتبع نفع السوافل و

والكمالات لا على القصد الاول اذ العالي لا يلتفت الى السافل بالذات فحالها كما قيل شربنا واهرقنا الى الارض جرعة
وللارض من كاس الكرام نصيب فكذلك بعينها حال المبادي الجزئية من الطبايع والقوى والنفوس الارضية
في تحريكاتها وتصريفاتها للمواد والاجساد من ان غاياتها واغراضها فيها البلوغ الى مراتب كمالاتها المكتسبة
في حقها مما يطول تفصيل ذلك لا لاصلاح تلك المواد والابدان بالقصد الاول بل على الاستجرار واللزوم فغاية
كل مبدأ وغرضه من فعله الوجود الذي هو فوق وجوده حتى ان فاعل التسكين كطبيعة الارض يفعلها لذا
كفاعل التحريك كطبايع الافلاك في ان مطلوبه ليس ما تحته وهو قرار الارض في الوسط الذي من باب
الاين فيلزم ان يصير العرض غرضا للجوهر والادنى غاية للاعلى بل مطلوبها ليس الا محافظة على كمالها وكونها
على احسن حالها وافضل ما يكون في حقها قال بعض العرفاء لعمري ان السماء بسرعة دورانها وشدة وجدها
والارض بفرط سكونها كيانان في هذا الشأن فلعمري الهك لقد افضل بالسماء والارض عن ايديهما
من جمال الاول لما مراتبه السماء طربا رقصها في تعبد في ذلك الرقص والنشاط وتشبه على الارض بقوة
الوارد فالقيت مطروحة على البساط فرارا لتجلي التجلي بي التي عندها ومشاهدة لطف الاول بين
ايديهما وقد قيل شعرا فذلك من عميم اللطف سكر وهذا من حيق الشوق سكر اقول فافهم هذا المقام
فهم حو وسلي لا فهم شعر تغيري ومن ههنا ينكشف عند العاقل اللبيب ان غاية جميع الحركات والمشوقات
من القوى العالية والسافلة في تحريكاتها وافاعيلها هو ذات الباري او التقرب اليه والوصول الى
حضرته لان غرض كل فاعل من فعله ما هو ارفع منه لكنه يلزمه بتعاقب صدوره ما هو دون منه كهذا
ظهر سر كلام من قال لولا عشق العالي لانطمس السافل فان قلت اذا كان الغاية متقدمة على الفعل يجب السببية
متاخرة عنه بحسب الوجود فلو كان الاول تعالى غاية يلزم ان يكون متاخرا عن الممكنات قلنا قد مر ان
تاخر الغاية عن الفعل انما يكون اذا كانت من الاشياء الواقعة في عالم الكون والحركة واما اذا كانت ارفع
من هذا العالم فلا يلزم بل الغاية في الفعل الابداعي متقدمة عليه علما ووجودا وفي الكاينات متقدمة
عليها علما متاخرة عنها وجودا والتحقيق ان الباري جل اسمه اول الاوايل من جهة كونه مبدأ للاشياء وغاية لها
وعرضا وهو بعينه آخر الاواخر من جهة كونه غاية وكما لا يقصده الاشياء ويتحرك نحوه ويتشوق اليه طبعا
وارادة ويتصل آخر دايرة الوجود باولها من جهة آخر كمالات الانسان الكامل الواصل الى مقام او ادنى
فاوحى الى عبده ما اوحى فهو تعالى منتهى سير السايرين وغاية قصد المسافرين لانه الخير المحض والمعشوق
الحقيقي فمصحح الاعتبار الاول نفس ذاته بذاته ومصحح الاعتبار الثاني صدور الاشياء عنه على وجه يلزمها
عشق يقتضي حفظ كمالاتها الاولية وشوق غريزي الى تحصيل المفقود من كمالاتها الثانية وحركة
ذاتية جوهرية اليها والى ما بعدها حتى انتهت الى غاية لا غاية لها قال ابو نصر الفارابي صلت السماء بدورانها
والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي له ولا يشعر ولذكر الله اكبر والمقصود ان الموجودات
كلها سواء كانت عقولا ونفوسا او طبايع وقوى جرمية فلكية كانت او عنصرية سماوية او ارضية فلها توجه
غريزي الى المبدأ الاعلى وعشق جبلي وشوق ذاتي ودين فطري ومذهب حنيفي في حركتها وسعيها طاعة للعلة الاولى

ونقربا

ونقربا وقربا الى الله تعالى ودورانا حول بيته المعمور وتطوفا لحريم العشق وكعبة النور الا الى الله تصير الامور
فهذا شطر من مباحث الغاية اردنا ان نوردها في تفسير قوله عليه السلم انقطعت الغايات عنده فهو منتهى
كل غاية ولما استشعر الحبر اليهودي من كلامه ع فوق ما يمكن تحصيله بالتعلم البشري او الفكر الانساني المنطقي ولما
ذلك الا بالهام الله ونور افاضه ظن انه نبي وليس ذلك من بعض الظن في حقه ع لان درجته ليست نازلة
عن درجة النبوة وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون
الا ان باب نبوة التشريع والرسالة مما قد انقطع بعد محمد صلى الله عليه وآله وانقطع منها اسم النبي و
الرسول ولم يبق الا الالهامات والمبشرات فزال الاسم وبقي الحكم قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون فالنبوة من حيث عينها وحكمها ما انقطعت وما نسخت وانما انقطع الوحي الخاص بالرسول من
نزول الملك على حسه والكلام على اذنه فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة فيقال فيه نبي و
رسول ويقال في الولي انه وارث لا نبي وهذا ما قال عليه السلم في الرد على السايل الى قوله انا عبد من
عبيد محمد صلى الله عليه وآله وقوله عليه السلم في الرواية الاخيرة حيث سئل اين كان ربنا قبل ان
يخلق الخلق ع بما دل على نفي المكان عنه تعالى فهو شاهد على ان الحديث المشهور عند العامة عن النبي
صلى الله عليه وآله من انه قال في الجواب عن مثل هذا السؤال انه كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته
هواء اما موضوع او مأول فالواقع من لسان النبوة لكونه خطابا للجمهور يجب ان يأول بالواقع من لسان
الولاية لكونه خطابا مخصوصا بقوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد ولما نزلت الآية قال صلى
الله عليه وآله وسلم يا علي انا المنذر وانت الهادي **الحديث السادس وهو الثامن والثلاثون و**
المايتان ع عن سهل بن زياد عن عمرو بن عثمان في النجاشي والخلاصة انه الثقفي الخزاز وقيل الازدي
ابو علي كوفي ثقة روى عن ابيه عن سعد بن يسار وله ابن اسمه محمد روى عن عقدة وكان عمرو بن عثمان نقي
الحديث صحيح الحكايات صه وفي النجاشي ايضا خاصة له كتب روى عنه علي بن الحسن بن فضال واحمد بن
محمد بن خالد عن محمد بن يحيى كان محمد بن يحيى الخزاز كوفي وروى عن اصحاب ابي عبد الله ع ثقة عين حسن
عن محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بالراء المضمومة ابن نشيط بالنون قبل الشين المعجمة الحضرمي مولى
عبد الجبار بن وايل بن حجر ابو عبد الله والحسن وابراهيم وجعفر رجل محمد بن الحسن وكان ثقة في اصحابنا
وجيها صادقا عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال رأس الجالوت لليهود ان المسلمين يزعمون ان عليا عليه السلم
من اجدل الناس واعلمهم اذهبوا بنا اليه لعلي اسأله عن مسئلة واخطئه فيها فاتاه فقال يا امير المؤمنين
اني اريد ان اسألك عن مسئلة قال سل عما شئت قال يا امير المؤمنين متى كان ربنا قال له يا يهودي
انما يقال متى كان لمن لم يكن فكان متى كان هو كان بلا كينونة كائن كان بلا كيف يكون بلى يا يهودي ثم
بلى يا يهودي كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى غاية ولا غاية اليها انقطعت الغايات عنده
هو غاية كل غاية فقال اشهد ان دينك الحق وان ما خالفه باطل **الشرح** هذا الحديث مثل الحديث الذي
رفعه محمد بن خالد عن امير المؤمنين عليه السلم وما قاله في جواب رأس الجالوت ومثل المسئلة الذي بعده

ان كلامه

لئلا يتوهم انه عين الرسول صلى الله عليه وآله م

علي بن محمد م

وما قاله في جواب حبر من الاحبار بادنى تفاوت وقد شرحناهما بما عشيته عن شرح هذا الحديث الا ان بعض الفاظه
بادنى تفاوة مما نقله يحتاج الى بيان فنقول قوله عليه السلم انما يقال متى كان اى انما يطلق هذا القول الذي
هو سوال عن نسبة الشيء الى زمانه بهذه الكلمة الاستفهامية الموضوعة لمثل هذا السوال اعنى لفظة متى
وقوله لمن لم يكن فكان متى كان يعنى لاستعلام حال من لم يكن موجودا حينا من الدهر ثم كان في الوقت
كان فمتى الاولى استفهامية على الحكاية ومتى الثانيه خبرية لا استفهامية وقد اشرنا فيما سبق ان كلما
وجوده في الزمان فلا بد ان يكون وجوده بعد ما لم يكن ومن هذا القبيل الحركة وما يتبعها والناس يخلطون
ويغلطون كثيرا فيزعمون حركة واحدة توجد في الماضي والمستقبل ولا يعلمون الفرق ايضا بين ما مع الزمان
بعينه لا يوجب التغير بوجه وبين ما فيه او معه معية ترجع الى العينية وقوله هو كاين مبتدا وخبر وقوله
بلا كينونة كاين وقع صفة للخبر اى هو تعالى موجود بلا وجود زايد عليه ووجود معه وقوله كان بلا كيف خبر
بعد خبر لقوله هو او خبر مبتدا محذوف دل عليه ما قبله او جملة مستانفة لبيان نفي الصفة الزايدة
عنه تعالى ليلزم تنزيهه عن مقارنة الزمان بطريق اولى وقوله بلى يا يهودي تاكيد وتسجيل لما قال
لا يعتريه شك ولا شبهة وقوله ثم بلى يا يهودي اما متعلق لما بعده لتمهيده وتاكيده ايضا لكونه عليا
ايضا واما تكرار للاول مبالغة في التاكيد والتحقيق وقوله كيف يكون له قبل هو قبل القبل بلا غاية ولا
غاية لما علمت ان كل ما يتصف بمقارنة الزمان او يقال انه في حقه متى كان قبل زمان يكون وجوده بعد عدمه
وان يكون له قبل ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم على طريقه عكس النقيض فقال على وجه الاستفهام
الانكاري الدال على النفي بابلغ وجه كيف يكون له قبل واردفه بالبرهان الدال على علته على القطع واليقين
بانه قبل كل قبل او قبل طبيعة القبل لان تلك الطبيعة ايضا من جملة مجعولاته فهو قبل جميع الاشياء حتى
القبلية ولا قبلية تعرض لذاته بلا غاية سابقة لقبليته الذاتية ولا غاية لاحقة لمنتهاها وقوله
لا غاية اليها الضمير راجع الى الغاية ومعناه والله اعلم لا غاية لما هو غاية الغايات فوضع الى بمعنى اللام
قوله انقطعت الغايات عنده وهو غاية كل غاية اى انتهت الغايات المترتبة التي بعضها غاية لبعض
لما علمت ان كل ممكن مجعول له غاية ولغايته ايضا غاية وهكذا يترتب الغايات وينتهي البعض الى البعض
حتى ينتهي الى غاية لا غاية لها دفعا للدور والتسلسل كما ان كل معلول له مبدا ولمبدائه مبدا وهكذا ترتيب
المبادي صادرا بعضها عن بعض حتى انتهت الى مبدا لا مبدا له فهو بعد البعد بلا بعد كما انه قبل القبل
بلا قبل وهو غاية كل غاية كما هو مبدا كل مبدا فهو اول الاوايل بلا اولية وآخر الاواخر بلا آخرية ولذاته
عين آخريته نفس اوليته بلا اختلاف جهة وتغير حال فهذا هو المشهود عليه عند الله بانه دين الحق
ومحا لقوم سم الجهلة والاباطيل **الحديث السابع وهو التاسع والثلاثون والمايتان**
علي بن محمد رفعه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلم اكان الله ولا شيء قال نعم كان ولا شيء قلت فاين
يكون قال وكان متكيا فاستوى جالسا وقال احلت يا زرارة وسالت عن المكان اذ لا مكان **الشرح**
يقال احال اى اتى بالمحال وتكلم به قوله عليه السلم نعم كان ولا شيء **اعلم** ان تبيين هذا المرام وتحقيق هذا الكلام

وهو

وهو الموافق للحديث المستفيض المشهور عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله كان الله ولم يكن معه شيء من العلوم
الغامضة التي لم ار في مدة عمري وقد بلغ خمسا وستين على وجه الارض من كان عنده خبر عنه ولا احدا ايضا
في كتاب من كتب السابقين واللاحقين ان يثبت فيه ما ثبت العليل ويروي الغليل في هذه المسئلة
لقد افادني الله من لدنه بفضله ورحمته فتح باب كشفه على قلبي فاوردت هذه المسئلة العظيمة والدرة
الفاخرة اليتيمة في بعض كتبي ورسايلي مبرهنا عليها كاشفا قناع الخفاء عن وجهها حامدا لله شاكرا لنعمته ولا
يخفى على من التزم البراهين وتجنب عن الاخذ بالشيء على وجه الجازفة والتخمين ان اثبات تاخر العالم
كله عن العدم بالزمان مع اثبات الوحدانية له تعالى ونفي التعطيل عنه وكونه لم يزل ولا يزال فياضا على
الخلق قادرا خالقا رازقا جوادا رحيما من غير تجدد صفة او سنوح ارادة او حدوث مصلحة لم تكن من قبل
امر في غاية الصعوبة وادراكه واقع في اعلى درجات القوة النظرية للنفس البشرية لكن الله يوتي الحكمة من يشاء
والله ذو الفضل العظيم وباقي الفاظ الحديث واضحة غنية عن الشرح **الحديث الثامن وهو الاربعون**
والمايتان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد هذا الاسم مشترك بين جماعة منهم محمد بن الوليد
الصيرفي شباب ضعيف صه ومنهم ابن الوليد بن عماره ابو رخا مولى قريش كوفي ومنهم ما قال ابو عمرو الكشي
فيه ان محمد بن الوليد الخزاز ومصدق بن صدقة ومحمد بن سالم بن صدقة ومحمد بن سالم بن عبد الحميد
ومعوية بن حكيم هولاء كلهم فطحية وهم من اجلة العلماء والفقهاء والعدول وبعضهم ادرك الرضا عليه السلم
وكلهم كوفيون وقال النجاشي محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر الكوفي ثقة عين فقيه الحديث ذكره الجماعة بهذا
روى عن يونس بن يعقوب وحماد بن عثمان فكان في طبقتهما وعمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار و
سعد والذي يظهر لي انه الذي ذكره الكشي صه عن ابن ابي نصر عن ابي ابراهيم الموصلي عن ابي عبد الله
عليه السلم قال اتى حبر من الاحبار الى امير المومنين عليه السلم فقال يا امير المومنين متى كان ربك قال ويلك
انما يقال متى كان لما لم يكن فاما ما كان فلا يقال متى كان كان قبل القبل بلا قبل وبعد البعد بلا بعد ولا
منتهى غاية لتنتهي غايته فقال له انبي انت فقال لامك الهبل انما انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله
عليه وآله ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب **الشرح** الهبل بالتحريك الثكل
يقال هبلته امه تهبله هبلا اي ثكلته ومعنى الحديث كما علمت **باب النسبة**
اى باب نفي النسب عنه تعالى وبهذا المعنى يقال لسورة التوحيد سورة النسبة وهو الباب السابع من
كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الحادي والاربعون والمايتان**
احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ان اليهود سالوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم
ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها **الشرح** كان من عادة العرب ان يحافظوا على الانساب وكانوا ينكرون
على من يزيد في بعض الانساب او ينقص فقالوا له صلى الله عليه وآله وسلم انسب لنا ربك وروى ايضا
في سبب نزول السورة ان جماعة جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقالوا اين لنا جنس معبودك

اذهب او فضة فانزلت هذه السورة فقالوا ثلثمائة وستون صنما لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق
فنزلت والصافات الى ان الهكم لواحد وقيل انها نزلت بسبب سوال النصارى وروى عن ابن عباس رضي الله
عنه قدم وفد نجران فقال صف لنا ربك أ من زبرجد او ياقوت او ذهب او فضة فقال ان ربي ليس من شيء
لانه خلق الاشياء فنزلت قل هو الله احد قالوا هو واحد وانت واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة
فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فقال لم يلد كما ولدت
مريم ولم يولد كما ولد عيسى ولم يكن له كفوا احد يريد نظير من خلقه وقيل انها نزلت بسبب سوال اليهود
روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا
هذا الذي خلق الخلق فمن خلق الله فغضب نبي الله فانزل جبرئيل عليه السلام فسكنه وقال اخفض جناحك
يا محمد فنزل قل هو الله احد فلما تلى عليهم قالوا ان لربك عضده وكفه وذراعه فغضب رسول الله اشد من
غضبه الاول فاتاه جبرئيل بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والغرض ان جماعة كانت عقولهم على هذه
الدرجة من السخافة والوهن حتى سألوا ان ربهم من اي جنس الجواهر الجسمية المعدنية فلا عجب منهم ان
لو سألوا عن نسبته تعالى اليهم من كونه والدا او مولودا او ذا صاحبة ونظير **الحديث الثاني وهو الثاني و**
الاربعون والمائتان ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن ابي ايوب وعن محمد بن
يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب عن حماد بن عمرو النصيبي عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قل هو الله احد فقال نسبة الله الى خلقه احدا صمدا
ازليا صمديا لا ظل له يمسكه وهو يمسك الاشياء باظلتها عارف بالمجهول معروف عند كل جاهل فردانيا
لا خلقه فيه ولا هو في خلقه غير محسوس ولا مجسوس لا تدركه الابصار علا فقرب ودنى فبعد و
عصي فغفر واطيع فشكر لا تحويه ارضه ولا تقله سمواته حامل الاشياء بقدرته ديمومي ازلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط
ولا يلعب ولا لارادته فصل وفصله جزاء وامره واقع لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفوا
احد **الشرح** قوله نسبة الله الى خلقه اي معنى السورة بيان نسبة الله الى خلقه وهي كونه منزها عما سواه
مسلوبا عنه شبه ما عداه من كونه احدا صمدا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فقوله احدا مع ما بعده
يحتمل وقوعه حالا والعامل فيه معنى النسبة او خبر فعل ناقص محذوف تقديره من كونه احدا وكانا
اما كونه تعالى احدا فلان كل مهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء الشيء غيره
فكل مركب يفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره متأخر عنه فهو ممكن يحتاج في وجوده الى ذلك الغير فلم يكن
الها واجب الوجود فالاله الذي هو مبدأ لجميع الممكنات يمتنع ان يكون مركبا ممكنا فهو في نفسه احد
واذا ثبت كونه احدا ثبت كونه واحدا فردا اذ لو لم يكن فردا كان له مجانس او مماثل يشاركه في الوجود
ولكان متمايزا عنه بمميز فصلي فيعود التركيب هذا خلف واذا ثبت كونه احدا فردا وجب ان لا يكون متحيزا
لان كل متحيز جهة منه غير جهة شماله وكل ما كان كذلك فهو منقسم فالاحد يستحيل ان يكون متحيزا او في
جهة او متعلقا بذي جهة فلا يكون جسما ولا عرضا في جسم ولا صورة في جسم ولا هو قائم به او متقارب له فكو

مفتقرة

مفتقرة في فعلها او استكمالها اليه فلم يكن خالقا للاجسام اما كونه صمدا فلانهم ذكروا للصمد وجهين الاول انه فعل بمعنى مفعول
من صمد اليه اذا قصده وهو السيد المقصود اليه المصمود اليه في جميع الحوائج والدليل على صحة هذا التفسير ما روي عن
ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد قال صلى الله عليه وآله هو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج
وقال الليث صمدت صمد هذا الامر اي قصدت قصده والقول الثاني ان الصمد هو الذي لا جوف له ومنه يقال
لسداد القارورة الصماد وشيء مصمد اي صلب ليس فيه رخاوة وقال ابن قتيبة وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة
عن التاء وهو المصمت وقال بعض من اهل اللغة الصمد هو الاملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله شيء ولا
يخرج منه واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الصمد هو هذا المعنى لان بهذا التفسير صفة الاجسام وتعالى
عن ذلك فيجب ان يحمل الى مجازه وذلك لان الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم التأثر والانفعال عن الغير
وذلك اشارة الى كونه واجب الوجود ممتنع التغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته اقول لما كان كل ممكن فوجوده
امر زائد على اصل ذاته ومقتضى ذاته وباطنه العدم واللاشيء فهو يشبه الاجوف كالحقة الخالية عن شيء
والكرة المفرغة لان باطنه الذي هو ذاته لا شيء محض والوجود الذي يحيط به ويحدده هو غيره واما
الذي ذاته الوجود والوجوب من غير شائبة عدم ووجه خالية فتعالى له الصمد واعلم ان فائدة ذكر
الصمد بهذا التفسير بعد ذكر الاحدية ان الاحدية والبساطة لا يوجب وجوب الوجود كما في العكس وهذا
ذكره بعده وقوله ازليا اي فاعلا للازل غير قابل له ولا متعلق به وقوله صمديا لا ظل له يمسكه اما اعاد
الصمد تمهيد لنفي الحاجة الى شيء منه وحجة على ذلك اذ الظل وهو ما يتمسك اليه كالسقوف والسحب ونحوها
دفعا لاذية الحر وغيره كناية هنا عن حافظ الشيء وممسكه عن الزوال والفساد وقوله وهو يمسك الاشياء
باظلتها الباء اما بمعنى مع او للسببية فعلى الاول يكون المعنى انه سبحانه يحفظ الاشياء مع ما يحفظ بها من
الاظلة والاسباب اي يحفظ الاسباب والمسببات جميعا وعلى الثاني انه يحفظ الاشياء بواسطة ايجاده
لاظلتها واسبابها وقوله عارف بالمجهول اي بما هو مجهول الخلق من المغيبات والمعدومات التي
لم تظهر او لم يوجد بعد وقوله معروف عند كل جاهل يعني ان النفوس مجبولة على معرفته بوجه والتصديق
بوجوده وذلك لانبساط نوره وسعة رحمته وهو فيض وجود فلولا جحود ذوي الجحود وحجب الغفلة و
غشاوة الهوى لاعترف كل نفس بوجوده والهيته كما في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات الآية وقوله فردانيا
ذكره تمهيدا ودليلا لقوله لا خلقه فيه ولا هو في خلقه اي لما كان احدي الذات فردا في الهوية والمهية
فليس فيه شيء من خلقه كما يقوله الصفاتية والا لزم التركيب ولا في خلقه شيء منه كما يقوله النصارى
والا لزم التجزي قوله غير محسوس اي بشيء من الحواس الظاهرة والا لكان جسما او جسمانيا ولا مجسوس
بشيء من المشاعر الباطنة والا لكان له صورة في الذهن يساويه وكان ذا مهية كلية وهو محال كما مر
وقوله علا فقرب كلمة فا للترتيب والسببية فمعنى الكلام انه تعالى لاجل غاية علوه يكون قريبا من كل
وذلك حق لان علوه ليس بالمكان بل بكمال رتبة الوجود وشدة نوره والنور كلما كان اشد واقوى كان
اقرب وادنى واعتبر ذلك بنور الشمس وهي في السماء الرابعة وبنور السراج او المشعل وهو عندك في

الارض فانظر ايهما اقرب منك حتى تعلم ان اعلى الموجودات شرفا ونورا يجب ان يكون اقربها منك اما قوله ودنى
فبعد فلان غاية دنوه وشباته على حالة واحدة صارا سببين لاحتجابه عن البصاير والاحتجاب والبعد متلازمان
والمحجوب عن الشيء يكون بعيدا عنه لا محالة كما ان البعيد عن الشيء اذا امعن في البعد يصير محجوبا عنه اما سببية
الاول فلان غاية دنو النور وغلبة اشراقه توجب انقهار القوة المدركة وكلالها فيعرض لها ما يعرض عين
الخفاش من اشراق الشمس فلا يدركه فيحجب عنها فكذلك حال البصاير في احتجاب الحق عنها واما سببية
الثاني فلان الاشياء قد تعرف باضدادها ومعلوم انه تعالى لا ضد لها فلا يعرف من هذه الطريق ايضا
فلاجل ذلك كان محتجبا من خلقه وقوله فعصى بصيغة المجهول فغفر واطيع فشكر ان من اسمائه الله الغفور
والشكور وبينهما استقار بان لكن احدهما بالقياس الى المعصية والآخر بالقياس الى الطاعة فبالاول يستر
المعصية بنور الرحمة وبالثاني يزكو عنده القليل من الطاعة فيضاعف الكثير من الجزاء قوله عليه السلم
لا تحويه ارضه ولا تقله سماواته لا يحويه اى لا يجمعه من الحوا وهو اسم المكان الذي يعم الشيء ويجمعه ولا
يقله اى لا يحمله واصل الاقلال من القلة فان الحامل للشيء يستقله والغرض نفي المكانية والجسمانية عنه
بالكلية واثبات برائته عن الكون الجسماني فان كل جسماني اما في الارض او في السماء ولاجل هذا لم يقل
لا تحويه سماء ولا تقله ارض كما هو المتعارف لان ذلك لا ينفي مطلق الكون الجسماني واضافة الارض و
السماوات اليه اضافة المخلوقية والملك وقوله حامل الاشياء بقدرته لما كان المطلوب في هذا الحديث
اثبات فردانيته تعالى وتقرير احديته وبرائته عن الخلق وعدم مخالطة الاشياء بوجه من الوجوه وقد بين
ذلك بابين وجه واكده ولكن كثيرا ما وقعت في الكتاب والسنة نسبة حمل الاشياء اليه تعالى فربما
يذهب الوهم الى مباشرة الجسم فازاح هذا الوهم بان حمله تعالى للاشياء ليس بمزاولة جثة بل بتاثير قدرة
وقوة وليس من شرط حامل جسم ومحركه ان يكون مباشرا له ولا ان يكون على نسبة وضعية فان نقل الثقيل
محمل بدنك وتحركك من موضع الى موضع انما هي مجرد ليس بذات وضع قوله ديمومي ازلي دليل آخر على
تفرده وبرائته عن الخلايق ونفي مناسبته فانها كلها حادثة زائلة وهو ازلي ابدي قوله لا ينسى ولا يلهو
ولا يغلط ولا يلعب لما ذكر صفات التنزيه ونعوت التقديس واثبت برائته تعالى عن الخلق غاية البراءة
فاراد ان يشير الى ان ذلك لا يقتضي غفلته عن الخلق ونسيانه لامرهم كما يذهب اليه اوهام ضعفاء الاحلام
بل ذاته تعالى مع كونه في اعلى درجات التفرد والتجرد عن الخلق فلا يغيب عنه ذرة من بر ولا قطرة من بحر
ولا يعزب عنه من علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وشيء من هذه النقايص كالنسيان والسهو والغلط
واللعب انما يطرء لمن كان ناقص الادراك ضعيف القوة قليل الاحاطة بالامور وعواقبها وقوله
ولا لارادته فصل اى لا قاطع لارادته لقضائه والفاصل الحكم جزاؤه اى انما الذي يفصل وينقطع عنده
وينتهي هو ما هو جزاؤه وغايته وتذكير الضمير باعتبار المصدرية وفي بعض النسخ وفضله بالضاد المعجمة
اى فضله وقع جزاء الاعمال للعباد ولولا فضله وكرمه لا يستحق العبد بعمله شيئا من جزاء الخير قوله وامره
واقع ارادته الامر التكويني الذي بلا واسطة من خلقه كما في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

ولارادته خ م

قوله لم يلد الى آخره اعلم انه لما ثبت وتحقق انه تعالى مبدا جميع الموجودات الممكنة والكل محتاجة اليه وانه المعطي
لوجود جميعها فيمتنع ان يتولد عنه مثله دفعا لما سبق الى بعض الاوهام من ان هويته المقتضية لان يفيض
على الكل لعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون والدا له لكن البراهين قاطعة دافعة لهذا الوهم
فان ما لا مهية له لا مماثل ولا مجانس له وايضا كل ما له مثل فذاته مركب من جزئين احدهما جهة الاتحاد
والمجانسة والثاني جهة الامتياز والاثنينية وكل ما كان له مثل او مجانس فلا يولد ايضا لتضاعف الافتقار
ولان التولد والتوالد انما يتعاقبان فيما لا يحفظ نوعه ولا يبقى ذاته الا بتعاقب الاشخاص فكل مولود
والد وايضا لا يتشخص المهية المشتركة بين الاعداد الا بواسطة المادة الجسمانية وعلائقها والحاصل انه
تعالى لبرائته عن الاجسام والمواد ولان انيته نفس مهيته ولم يكن له مهية سوى الهوية المحضة الوجودية
المشار اليه بقوله تعالى قل هو الله احد لا مثل له اصلا فضلا عن ان يكون والدا له او مولودا عنه قوله في
ولم يكن له كفوا احد لما نفى عنه تعالى المشارك في المهية او في بعضها اراد في هذه الآية نفي المكافي في الوجود
المساوي في قوة الوجود وتاكده وذلك لان ذلك المكافي اما ان يكون مساويا له في المهية النوعية عند
وقد علم ان لا مهية لواجب الوجود اصلا فلا مساوي له فيها او يكون ~~ومساوي له فيها~~ او يكون مساويا له
في وجوب الوجود وكماله فان صرف حقيقة الوجود الذي لا اتم منه لا يقبل التعدد واذ لا تعدد فلا تميز
في صرف الشيء وحقيقته **الحديث الثالث وهو الثالث والاربعون والمائتان** احمد
بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد نماء غير متصل بزمان السجاد ع فكون
الحديث مرفوعا قال سئل علي بن الحسين صلوات الله عليه عن التوحيد فقال ان الله عز وجل علم انه يكون
في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والآيات من سورة الحديد الى قوله
عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك **الشرح** اما سورة التوحيد فلا يخفى لمن تدبر و
تعمق فيها اشتمالها على غوامض علوم التوحيد ولطايف اسرار التقديس فقد علمت نبذا من اسرارها
العميقة مع ان المذكور يسير من كثير مما علمناه نزر حقير في جنب ما ستر فيها من علوم الاحدية واسرار الصمدية
واعلم ان كثرة الاسامي والالقاب يدل على مزيد الفضيلة والشرف كما لا يخفى **فاحدها** سورة التفريد
وثانيها سورة التجريد **وثالثها** سورة التوحيد **ورابعها** سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه
السورة سوى الصفات السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقدها كان مخلصا في دين الله
ولان غاية التنزيه والتفريد والتوحيد يستلزم غاية الدنو والقرب المستلزم للمحبة والاخلاص في
الدين **وخامسها** سورة النجاة لانها تنجي من التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة **وسادسها**
سورة الولاية لان من قرأها عارفا باسرارها صار من اولياء الله **وسابعها** سورة النسبة لما روي انه
ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك وروى جابر رضي الله عنه ان رجلا صلى فقرأ قل هو الله احد فقال
النبي صلى الله عليه وآله ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك **وتاسعها** سورة الجمال لان
الجلال غير منفك عن الجمال كما اشرنا اليه ولما روي انه قال صلى الله عليه وآله ان الله جميل يحب الجمال فسألوه عن ذلك

محمد بن يحيى عن محمد

وثامنها سورة المعرفة

فقال الصمد لم يلد ولم يولد وعاشرها سورة المقشقشة يقال تقشقش المريض اذا برئ فهي تبرئ من الشرك والنفاق
لان النفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض والحادي عشر سورة المعوذة روي انه صلى الله عليه وآله دخل على عثمان بن
مظعون يعوذه بها وبالتي بعدها ثم قال تعوذ بهن فما تعوذت بخير منها والثاني عشر سورة الصمد
والثالث عشر سورة الاساس لما روي انه عليه السلم قال اسست السموات السبع والارضون السبع على
قل هو الله احد ومما يدل عليه ان القول بالثلثة سبب لخراب السموات والارض بدليل قوله تعالى تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فوجب ان يكون التوحيد سببا لعمارة العالم ونظامه
والرابع عشر سورة المانعة لما روي انها تمنع فتاني القبر ولفحات النيران والخامس عشر سورة المحضر
لان الملائكة تحضر لاستماعها اذا قرئت والسادس عشر المنفرة لان الشيطان ينفر عند قراءتها السابع عشر
المبرأة لانها تبرئ من الشرك لما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم راى رجلا يقرؤها فقال اما هذا فقد برئ
من الشرك الثامن عشر سورة المذكرة لانها يذكر صاحبها خالص التوحيد التاسع عشر سورة النور
لان الله نور السموات والارض والسورة في بيان معرفته ومعرفته النور نور المعرفة ولما روي انه صلى
الله عليه وآله وسلم قال ان لكل شيء نورا ونور القرآن قل هو الله احد ونظيره ان نور الانسان في اصغر
اعضائه وهو الحدقة فصارت السورة للقرآن كالحدقة للانسان العشرون سورة الامان قال صلى الله
عليه وآله وسلم اذا قال العبد لا اله الا الله دخل في حصني ومن دخل في حصني امن من عذابي فهذه عشرون
اسما من اسامي هذه السورة ولها فضائل كثيرة ومعان ونكات غير محصورة وما روي في فضل قراءتها وثواب
الصلوات المشتملة على عدد فيها فلا يعد ولا يحصى فمن فضائلها انها ثلث القرآن وقد ذكروا لذلك وجوها
اجودها ان المقصود الاشرف من جميع الشرائع والعبادات معرفة ذات الله ومعرفة صفات الله ومعرفة
افعاله وهذه السورة مشتملة على معرفة الذات فكانت معادلة لثلث القرآن ومن فضائلها ان
الدلائل والبراهين قائمة على ان اعظم درجات العبد واجل سعاداته ان يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله
وكبريائه وهو انما يحصل بعرفان هذه السورة فكانت هذه السورة افضل السور واعظمها فان قيل
صفات الله تعالى مذكورة في سائر السور قلنا لكن لهذه السورة خصوصية وهي انها مع وجازتها
مشتملة على عظائم اسرار التوحيد فتبقى محفوظة في القلب معقولة للعقل فيكون ذكر جلال الله حاضرا
بهذا السبب فلاجرم امتازت عن سائر السور واما المعاني والنكات فمنها ما سبق ومنها وجوه اخرى كثيرة
لو ذهبنا الى تفسيرها هذه السورة مستقصى لخرجنا عما نحن بصدده من شرح الاحاديث ولكن نذكر [illegible]
ما ينبه على الكثير لمن هو اهله فنقول قوله هو الله احد ثلثة الفاظ كل واحد منها اشارة الى مقام من
مقامات السالكين اليه تعالى المقام الاول للمقربين وهم اعلى السائرين الى الله فهؤلاء راوا ان وجود
الماهيات بالوجود وان اصل حقيقة الوجود بذاته موجود وبنفسه واجب الوجود متعين الذات لا بتعين
زائد فعلموا ان كل ذي مهية معلول محتاج وانه تعالى نفس حقيقة الوجود والوجوب والتعين فلهذا
لما سمعوا كلمة هو علموا انه الحق تعالى لان غيره غير موجود بذاته فلا اشارة اليه بالذات والمقام الثاني مقام

قرأتها

اصحاب اليمين

اصحاب اليمين وهؤلاء شاهدوا الحق موجودا والخلق ايضا موجودا فحصلت كثرة في الموجودات فلاجرم لم يكن هو كافيا
في الاشارة الى الحق بل لابد هناك من مميز الحق عن الخلق فهؤلاء احتاجوا الى ان يقرن لفظة الله بلفظة هو فقيل
لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه وهو مستغن عن كل ما عداه فيكون احدي الذات
لا محالة اذ لو كان مركبا كان ممكنا محتاجا الى غيره فلفظ الجلالة دال على الاحدية من غير حاجة الى اقتران لفظ
احد به المقام الثالث مقام اصحاب الشمال وهو ادون المقامات واخسها وهم الذين يجوزون كثرة في واجب
الوجود ايضا كما في اصل الوجود فقرن لفظ احد بكلمة الله ردا عليهم وابطالا لمقالهم فقيل قل هو الله احد
وههنا بحث آخر ادق واشرف وهو انا نقول كل ما المهية غير انيته فلا يكون هو هو لذاته كما ان كل ما يتوقف
هويته على غيره فلم يكن هو مطلقا ومبدا الموجودات كلها هو الذي هو هو لذاته وكلما يكون مهية عين
هويته وحقيقته نفس تعينه فلا اسم ولا حد له ولا يمكن شرحه الا باللوازم التي يكون بعضها اضافية و
بعضها سلبية والاكمل في التعريف ما يجمع ذينك النوعين جميعا وهو كون تلك الهوية الها فان الالهية
يقتضي ان ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والمعنى الاول اضافي والثاني سلبي فلاجرم ذكر الله عقيب
قوله هو فما يكون كالشرح وكالكاشف عما دل عليه لفظ هو ثم اعلم ان الذي لا سبب له وان لم يكن تعريفه
بالحد الا ان البسيط الذي لا سبب له وهو مبدا الاشياء كلها على سلسلة الترتيب النازل من عنده طولا
وعرضا فمن البين ان ما هو اقرب المجعولات اليه بل اللازم الاقرب المنبعث عن حاق الملزوم اذا وقع التعريف
به كان اشد تعريفا من غيره واقرب اللوازم له تعالى كونه واجب الوجود غنيا عما سواه وكونه مبدا للكل وغيره
مفتقرا اليه الجميع ومجموع هذين اللازمين هو معنى الالهية فلاجل ذلك وقع قوله الله عقيب هو شرحا وتعريفا
له ولما ثبت مطلوب الهلية البسيطة بقوله هو الدال على انه هو المطلق الذي لا يتوقف هويته على غيره ولاجل
ذلك هو البرهان على وجود ذاته وثبت مطلوب ما الشارحة بقول الله فحصلت بمجموع الكلمتين معرفة الانية
والمهية اراد ان يذكر عقيبهما ما هو كالصفات الجلالية والجمالية فقوله تعالى احد مبالغة في الوحدة
والوحدة التامة ما لا ينقسم ولا يتكثر بوجه من الوجوه اصلا لا بحسب العقل كالانقسام بالجنس والفصل
ولا بحسب العين كالانقسام بالمادة والصورة ولا في الحس ولا في الوهم كالانقسام بالاعضاء والاجزاء
ومتى كان الاكمل في الوحدة ما لا كثرة فيه اصلا فكان الله تعالى غاية في الوحدة فقوله تعالى احد دل على
انه واحد من جميع الوجوه وانما قلنا انه واحد كذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يكن الها لان كل ما هو مركب فهو
يفتقر الى اجزائه واجزاؤه غيره فيكون مفتقرا الى غيره فلم يكن واجب الوجود ولا مبدا الكل ثم ان بهذه الصفة
وهي الاحدية التامة الخالصة عن شوب الكثرة كما توجب التنزه عن الجنس والفصل والمادة والصورة
وعن الجسمية والمقدارية والابعاض والاعضاء والالوان وسائر الكيفيات الحسية والانفعالية
وكلما يوجب فقرا او استعدادا او امكانا لذلك يقتضي كل صفة كمالية من العلم التام والقدرة الكاملة
والجود [illegible] والارادة التامة والخير المحض والوجود المطلق فان من امعن النظر وتامل تاملا كافيا يظهر
له ان الاحدية التامة منبع الصفات الكمالية كلها ولولا مخافة الاطناب لبينت استلزامها الوحدة

منها لكن اللبيب يدرك صحة ما ادعيناه وقوله تعالى الله الصمد قد مر ان الصمدية لها تفسيران احدهما ما لا جوف
له والثاني السيد فمعناه على الاول سلبي وهو اشارة الى نفي المهية فان كل ما له مهية كان له جوف وباطن وكان
من جهة اعتبار مهيته قابلا للعدم وكل ما لا جهة ولا اعتبار له الا الوجود المحض فهو غير قابل للعدم فواجب
الوجود من كل جهة هو الصمد الحق وعلى التفسير الثاني يكون معنى اضافيا وهو كونه سيد الكل اي مبدا الجميع فيكون
من الصفات الاضافية وههنا وجه آخر وهو ان الصمد في اللغة هو المصمت الذي لا جوف له واذا استعمل
هنا في حقه تعالى فوجب حمله على الفرد المطلق اعني الواحد المنزه عن المثل والنظير اما ابتداء او بعد حمله
الى معنى الاحدية المستلزمة للواحدية كما مر فيكون الصمد اشارة الى نفي الشريك كما ان الاحد الى نفي الاقسام
فانظر كيف عرف اولا هويته وانيته ثم عرف انه تعالى خالق لهذا العالم ثم عرف ان الامور التي لاجلها
افتقر هذا العالم الى الخالق كالتركيب والامكان والمهية والعموم والاشتراك والاحتياج لابد من ان
يكون منفيا عنه تعالى لئلا يلزم الدور والتسلسل ثم لما كان من عادة المحققين ان يذكروا اولا ما هو الاصل
والقاعدة ثم يخرجون عليه المسايل فذكر اولا كونه موجودا الها توصل به الى كونه صمدا ثم رتب عليه احكاما
ثلثة احدها انه لم يلد لاستيجاب التوليد التركيب لانه عبارة عن انفصال بعض ناقص من ابعاضه ثم ترقيه في
فيصير مساويا له في الذات والحقيقة ومن البين ان نقصان البعض يستلزم تركيبا وثانيهما قوله ولم يولد
لاستلزامه الحدوث والنقصان والافتقار الى العلل من جهات شتى كالاعداد والاحداث والافاضة
والتربية والتكميل وثالثها قوله ولم يكن له كفوا احد وبيانه انا لو فرضنا مكافيا له في رتبة الوجود فذلك
المكافي لو كان ممكن الوجود كان محتاجا اليه متاخرا عنه في الوجود فكيف يكون مكافيا له وان كان
واجب الوجود وقد علمت ان تعدده ينافي الاحدية وانه يستلزم التركيب فهذا انموذج من دقايق اسرار
التوحيد التي تحويها هذه السورة واما الايات من سورة الحديد فهي ايضا مشتملة على المقصد الاقصى
واللباب الاصفى من علم التوحيد واعلم ان تلك بجمعها في غاية الجلالة والشرف فانها بعدد حزب
من القرآن اودع جزء من ثلثين جزء منه وفيها اللباب مما في القرآن كله من ابواب العلم واليقين ومناهج
الوصلة الى جوار الحق رب العالمين والارتقاء من حضيض النقص والخسران الى اوج الكمال والعرفان والانتقال
من اسفل السافلين الى اوج عوالي العليين فان خلاصة دعوة العباد ونقاوة سياقتهم الى جوار القدس
ومنزل الرشاد منحصرة في اقسام ستة ثلثة منها كالدعايم والاصول المهمة وعمدتها تعريف الحق المشوق
اليه المقصود له وبيان صراط المستقيم الذي يجب سلوكه للوصول اليه وبيان الحال عند الوصول فالاول معرفة
المبدا وعلم التوحيد والآخر معرفة المعاد وعلم الساعة والاوسط معرفة الطريق وعلم السلوك والرياضة
واما الثلثة الاخيرة فهي كالمعينة المتممة وكالنوافل والرواتب فاحدها تعريف السالكين الى الله المقربين
المجيبين دعوة الحق ولطايف قرب الرب لهم لصفا جواهرهم وطهارة اعيانهم عن الخبث والشين ونقاوة
مرآتهم عن الطبع والرين وتوصيف الناكبين عن طريق الضالين المضلين وكيفية تنكيله بهم وحلول
غضب الله عليهم لسوء طبايعهم وكثافة جواهرهم وتراكم الطبع والرين على قلوبهم بزاولة اعمالهم السيئة و المقصود

اما التشويق

اما التشويق او الترغيب كما في احوال المحبوبين او الاعتبار والترهيب كما في احوال المبعدين المكذوبين وثانيها اقتصاص
حال الجاحدين وكشف عواقبهم وتسفيه عقولهم وتجهيلهم في تجريهم طريق الهلاك والخسران بالمجادلة والمخاصمة
على طريق الحق والمقصود فيه اما في جنبة الباطل فالافضاح للتحذير والتنفير واما في جنبة الحق فالايضاح
للتثبيت والتقرير وثالثها تعريف عمارة المراحل الى الله تعالى وكيفية اخذ الزاد والاستعداد والمقصود فيه
بيان معاملة الانسان مع اعيان هذه الدنيا التي اشتملت عليه علوم الفتاوى والاحكام وانها يجب
ان يكون مثل معاملة المسافر مع اعيان مرحلة من مراحل سفره البعيد الذي يطلب به تجارة لن تبور فهذه
هي المقاصد الستة المشتملة عليها سور القرآن واياته وهذه السورة اعني سورة الحديد مع كونها من المفصلات
مشتملة على كل منها على ابلغ وجه واشرفه واتقنه واحكمه ولولا مخافة الاطناب لاوردت دقايق العلوم
الالهية والمعارف العقلية المتعلقة بايات هذه السورة سيما الايات الستة الواقعة في مفتتحها
المتعلقة بالتوحيد ومن اراد الاطلاع على شطر من عجايب لطايفها وغرايب شرايفها فليطالع تفسيرنا
لهذه السورة ثم من النوادر الغريبة ان هذا العبد المسكين كان من الزمان متاملا متدبرا على عادتي
عند تلاوة القرآن في معاني آياته ورموزها واشاراتها وكان المفتتح على قلبي من آيات هذه السورة و
اشاراتها اكثر من غيرها فحداني ذلك مع ما سبق من الخواطر الغيبية والدواعي العلمية والعلامات السرية
الى ان شرع في تفسير القرآن المجيد والتنزيل الحميد فشرعت وكان اول ما اخذت في تفسيره من سور القرآن
هذه السورة لفرط شغفي وتوقي باظهار ما الهمني ربي من عنده وابراز ما علمني الله من لدنه من لطايف الاسرار
وشرايف الاخبار وعجايب العلوم الالهية وغرايب النكت القرآنية والرموز الفرقانية والاشارات
الربانية ثم بعد ان وقع اتمام تفسيرها مع تفسير عدة اخرى من السور والايات كاية الكرسي وسورة النور
اتفقت عقيب سنتين او اكثر مصادفتي لهذا الحديث والنظر فيه بعين الاعتبار فاهتز خاطري غاية الاهتزاز
وانبسط نشاطي آخر الانبساط في النشاط لما رايت من علاقة الاهتداء بها واصل الهدى والسلوك
في المحجة البيضاء من طريق التوحيد فشكرت الله على ما انعم وحمدته على التفضل والكرم ثم اعلم ان كل واحدة من
هذه الايات الستة المشار اليها في هذا الحديث متضمنة لباب عظيم من علم التوحيد والالهية محتوية
على امر حكيم من احكام الصمدية والربوبية لو امهلني الزمان وساعدني الدهر الخوان لعارف رباني وحكيم
الهي اخذ علمه من مشكوة النبوة المحمدية الصادع بها واله افضل الصلوة والتحية واقتبس حكمته عن
احاديث اصحاب العصمة والطهارة سلام الله عليهم والتزكية لكان من حقه وحقها ان يكتب في تفسير
كل منها ما يتحمل مجلدا كبيرا بل مجلدات كثيرة ولكن سنذكر في كل آية منها ما هو كالشاهد لما
ادعيناه وكالانموذج لما شاهدناه فنقول اما الاية الاولى ففي الاخبار عن تسبيح كل ما في السموات وما في الارض
من الموجودات حتى الجماد والنبات والاجساد والمواد والارض الموات وجثث الاموات لله تعالى و
هذا التسبيح الفطري والعرفان الكشفي الوجودي من غوامض العلوم ودقايق الاسرار التي عجزت عن ادراكها
اذهان جمهور العلماء واكثر الحكماء فضلا عن غيرهم وليس عندهم في هذا الباب الا مجرد التقليد ايمانا بالغيب

او حمل التسبيح على ما فيهما من الادلة الدالة على وحدانيته وتنزيهه عن صفات النقص من التجسم والتغير والتكثر وقال
بعضهم ان كلمة ما ههنا بمعنى من وقيل معناه كل ما ياتي منه التسبيح هذا تمام كلام الاعلام في هذا المقام و
لا يخفى عدم ملائمة كل من الوجهين الاخيرين لما فيه من التاويل والتخليص لكثير من الآيات القرآنية والاخبار
النبوية الدالة على تسبيح المسمى بالجماد والنبات من الشجر والحجر والصخر والمدر فضلا عن المسمى بالحيوان والطير
والبشر منها قوله تعالى الم تر ان الله يسبح له من في السموات والطير صافات كل قد علم صلوته وتسبيحه و
قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون وكذا نظائرها
من الآيات الدالة على وقوع التسبيح من الموجودات حقيقة وحكاية تسبيح الحصى في كف النبي صلى الله عليه واله
وسماعه واسماعه امر مشهور وفي السنة الرواة مذكور وما روى ايضا عن ابن مسعود انه قال كنت مع رسول
الله صلى الله عليه واله بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله حجر ولا مدر الا ويقول السلام عليك
يا رسول الله وامثاله كثيرة في الروايات الدالة على ان هذا التسبيح والسجود والتسليم واقع على وجه التحقيق
حتى ان كثيرا من المنتسبين الى الكشف والعرفان زعموا ان النبات بل الجماد فضلا عن الحيوان له نفس ناطقة
كما للانسان وذلك امر باطل والبراهين ناطقة ناهضة على خلافه من لزوم التعطيل والمنع عما فطر الله
طبعه التي عليه ودوام القسر على افراد النوع والابقاء له على القوة والامكان التي من شانه ان يخرج الى الفعلية
والوجود الى غير ذلك من المفاسد الشنيعة المصادمة للبرهان والحكمة بل هذا التسبيح فطري وسجود ذاتي
وعبادة فطرية نشات عن محل الهي وانبساط نور وجودي على كافة الخلائق على تفاوت درجاتها وتفاضل
مقاماتها في نيل الوجود ودرك الشهود ومع هذا التفاوت والتفاضل في القرب والبعد والشرف
والخسة فافراد العالم كله كاجزاء شخص واحد نال من روح الحيوة وروح المعرفة ما نال الكل دفعة
واحدة انطقها الله الذي انطق كل شيء فاجابته وخضعته وسجدت له بسجود الكل وسبحت له تسبيحا [illegible]
هي اجزاء تسبيح للكل كل قد علم صلوته وتسبيحه والذي يمنع عن هذه العبادة الفطرية الافكار الوهمية و
التصرفات النفسانية لاكثر الانس الموجبة لتغير الفطرة الاصلية واستحقاقه العذاب كما في قوله تعالى
وكثير حق عليه العذاب وبالجملة تحقيق هذا التسبيح الفطري واثبات هذه العبادة الذاتية مما يختص به
الكاملون في الكشف والعرفان الراسخون في العلم والايقان واما سماع اللفظ واسماعه كما هو المروي
عن النبي صلى الله عليه واله وسلم فذلك من باب المعجزة الواقعة لقوة نفسه القدسية على انشاء الاصوات
والاشكال على موازنة المعاني والاحوال **واما الآية الثانية** ففي الاشارة الى عموم قدرة الله وشمول
ملكه وتوحيده في التاثير والايجاد والخلق والتدبير والاشارة الى ما هو مكشوف عند اهل الكشف
والبصيرة ان وجود المجعولات باسرها في انفسها ليس الا وجودها لجاعلها وفاطرها لان جميعها افعال
الحق والفعل من حيث فعل متقوم لا قوام له في نفسه الا بالفاعل وما وجد من الآثار المستقلة دون ما يصدر
عنها في الحقيقة ليست آثارها بل لها نوع آخر من التعلق وتحقيق هذا التوحيد في الخلق والايجاد امر غامض
دقيق وسر غاير عميق **واما الآية الثالثة** ففيها اشارة الى التوحيد الآخر اعلى واشرف واغمض وادق واليق

الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس [illegible]

بالتحقيق

بالتحقيق والعرفان وهو كونه تعالى جامعا بوحدانيته وفردانيته بين فاعلية الموجودات كلها وغائيتها حتى يكون
اول الاوائل كلها وآخر الاواخر كلها كما مرت الاشارة اليه في بعض ما سبق من الاحاديث فهو تعالى اول
كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض في حصول ذلك الشيء منه علمه تعالى بالمصلحة الذي
عين ذاته ولكونه تاما في الجود والافاضة بلا عوض او غرض زائد وهو ايضا آخر كل شيء بمعنى انه الغاية
القصوى التي يطلبها الاشياء والخير الاعظم يتشوقه الكل ويقصده طبعا وارادة والعرفاء المتالهون
حكموا بسريان نور المحبة له والشوق اليه سبحانه في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم وان الكائنات
الفعلية كالمبادي العلوية على اغتراف شوق من هذا البحر العظيم واعتراف شاهد مقر بوحدانية الحق
القديم فهو الاول الذي منه ابتدا امر العالم حتى انتهى الى ارض الاجسام والاشباح وهو الآخر الذي
اليه ينساق وجود الاشياء حتى يرتقي الى سماء العقول والارواح وهو آخر ايضا بالاضافة الى سير المسافرين
فانهم لا يزالون مترقين من رتبة الى رتبة حتى يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفنائهم عن ذواتهم واندكاك
جبال هوياتهم فهو اول من حيث الوجود وآخر من حيث الوصول والشهود والله عز اسمه حيث انه تمام
غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي يعرفون وقوله في الحديث القدسي كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فدلنا على انه الغاية القصوى لوجود العالم معا
كما انه الفاعل الاعلى لوجوده تكوينا فلاجل ذلك انه بنى العالم ونظم النظام لا لشيء آخر وكما انه الاول والآخر
بهذه المعاني التي ذكرناها فهو الظاهر والباطن اما كونه ظاهرا فلان حقيقته حقيقة الوجود والوجود
ليس الا النور والظهور كما ان مرجع الظلمة والخفاء الى العدم فلا انور ممن هو نفس حقيقة الوجود كما
لا اظلم من كتم العدم قال تعالى الله نور السموات والارض الآية واما كونه باطنا اي مختفيا فلفرط نوره
وشدة ظهوره وغاية وضوحه وجلائه وضعف قوة العقول والحواس والبصائر والابصار عن احتمال
نوره وعجزها عن قبول تجليه فذاته بذاته متجل دائما ولقصور بعض الذوات عن قبول تجليه محتجب عنهم
فبالحقيقة لا حجاب الا القصور والضعف في المتجلى لهم وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لا معنى له الا
صريح ذاته وان صفاته ليست الا ذاته كما شهدت به الاحاديث الناطقة المتظافرة حسبما اوضحت الاجوبة
او لا ترى ان نور الشمس الذي هو اشد الانوار الحسية كيف احتجب لفرط ظهوره على الحس البصري حتى
لا يمكن للبصر ملاحظته الا من وراء الحجاب كالمراة او الماء او الرقيق من السحاب كما قيل كالشمس يمنعك
اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غيم امكنا فسبحان من ليس لوجهه نقاب الا النور ولا لذاته حجاب
الا الظهور فاختفى عن بصائر الخلق نوره واحتجب عن عقولهم لفرط ظهوره وهو بكل شيء عليم لانه لكل
شيء محيط لان ذاته اظهر الاشياء وبيده ملكوت الارض والسماء ومنه نشا حقايق الاشياء **الآية الرابعة**
قوله وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام اعلم ان من عجايب انوار التنزيل واسرار التاويل
معرفة هذه الآية الواقعة في عدة مواضع من القرآن وقد تحيرت عقول الناظرين وافهام المفسرين
في وجدان السبب الداعي على كون العالم مخلوقا في ستة ايام دون غيره من الاعداد وايضا اليوم والساعة

والشهر من ابعاض الزمان المتأخر وجوده عن الحركة المتأخرة وجودها عن الجسم فكيف يتقدم فعل الشي بما يتأخر وجوده
عنه وايضا هذا كالمناقض لقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر و
بالجملة فدلالة كل الامرين في معنى الآية على جمهور اهل النظر وتشبث الاكثرون كالفخر الرازي والزمخشري وغيرهما
كما هو عادتهما باهل القول بالفاعل المختار ونفي المرجح والداعي ونحن قد اوردنا في تفسيرنا لهذه السورة تحقيق
هذه الآية لعله مما يشفي عليل السالكين ويجرعهم من ماء يروي العطاش الطالبين وخلاصة المذكور هناك
انا نهدا ولا مقدمة بين ما انشاء الله تعالى بحكمته الكاملة وخلقه بقدرته التامة لا يخلو عن قسمين
اما امور طبيعية جسمانية او امور الهية روحانية اما الامور الطبيعية فحدوثها كبقائها لا يكون الا على
سبيل التجدد والتدريج لان المعنى بالطبيعي هو ما يصدر عن الطبيعة بتسخير الله اياها وتقديره وهي بما هي طبيعة
ليست حقيقتها الا نفس الحركة وسائر الاستحالات ومقابلها من السكون فجوهرها جوهر الحدوث والتجدد
والتقضي والتصرم وما اشتهر ان الحركة لا تكون في مقولة الجوهر مجرد دعوى لا يقوم عليه دليل فضلا
عن برهان والمتبع في هذه الاصول هو البرهان ونحن اوردنا عدة من البراهين في رسالة الحدوث على
اثبات الاستحالة والحركة في الجواهر الطبيعية ويؤيده الآيات القرآنية كقوله بل هم في لبس من خلق جديد
وقوله وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب وعندنا ان الطبيعة التي هي الصورة النوعية عند
اصل الجواهر الجسمانية اذا تجددت تجددت الهيولى والاعراض لانها تابعة والنفس ما دامت متعلقة بالبدن
الطبيعي حكمها حكم الطبيعة في التجدد والكليات الطبيعية اعني الماهيات لا وجود لها الا بعين الاشخاص
فاذن ثبت وتحقق ان وجود العالم الجسماني فلكيا كان او عنصريا تدريجي الوجود واما الامور الربانية
والاشعة الالهية فهي من مراتب علمه الازلي وكلمات الله التامات وكلمة الله وامره وقضاؤه مصون
عن التجدد والحدوث فاذا تقرر ما مهدناه فنقول ان المكشوف عند ذوي البصائر ان الحق سبحانه خلق
هذا العالم اعني السموات والارض وما بينهما في ستة ايام من ايام الربوبية التي كل يوم منها الف سنة
مما تعدون من اصغر الايام الذي هو مقدار دورة من الفلك الاقصى وهي من زمن آدم الى زمان محمد صلى
الله عليه وآله جميع ازمنة خفاء اكثر الذات واحتجابها بحجب الاسماء ومظاهرها وقد علمت ان مدة عمر
الدنيا وعمر كل ما في هذا العالم الطبيعي مدة الحدوث دون البقاء اذ لا يبقى شيء منها زمانين كما تفطن
به بعض الكلاميين في باب العرض ثم استوى على عرش الذات وهو الروح الاعظم مظهر اسم الرحمن في
اليوم السابع وهو يوم الجمعة ويوم حشر الخلايق وقيامهم من الاجداث وذلك يوم مجموع له الناس
وقد اشتهر بين الناس في جميع الاعصار ان مدة الدنيا سبعة آلاف سنة على عدد الكواكب السبعة
وسلطانها كل في يوم كالف سنة ويوم السابع هو يوم الجمع وزمان الاستواء على العرش بظهور احكام
الاسماء الكامنة في تلك الايام وهذا الظهور يبتدئ في السابع مع ظهوره صلى الله عليه وآله كما قال
بعثت انا والساعة كهاتين وجمع بين السبابة والوسطى ثم يزداد الى زمان ظهور القائم المهدي عليه السلام
وينقضي الخفاء بالكلية بالظهور التام لقيام وقوع القيمة الكبرى وعند ذلك يظهر فناء الخلق في الطبيعة

وبعث

وبعث الروح من القبور والحشر والنشور وتحصيل ما في الصدور يوم الجمع لا ريب فيه ويوم العرض والحساب والميزان
فيتميز الخبيث من الطيب ويفترق اهل الجنة واهل النار فريق في الجنة وفريق في السعير وترى عرش الله بارزا
وتمام هذه الامور في الآخرة وان كان العارفون يرونها وهم في الدنيا بعد كما حكي عن حارثة هذه الامة الذي
من المؤمنين حقا عن كشفه وشهوده فابتداء يوم القيمة الذي قد طلع فجره ببعثة نبينا محمد صلى الله عليه
وآله واتفق اهل الملل كلهم من اليهود والنصارى والمسلمين على ان الله قد فرغ من خلق السموات والارض و
في اليوم السابع الا اليهود قالوا انه السبت وابتداء الخلق كان جميع دور النبوة دور الخفاء. وفي
السادس ابتداء الظهور وازداد في الخواص كما ذكرنا يوم خلق آدم اي الحقيقي ويوم الساعة ويوم المزيد
حتى ينتهي الى تمام الظهور وارتفاع الخفاء في آخره عند خروج المهدي القائم عليه السلام ويتم الظهور في
السابع الذي هو السبت كان كما قالوه والله ولي التوفيق وقوله عز وجل يعلم ما يلج في الارض و
ما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها اشارة الى علمه سبحانه بما في سلسلتي البدو والرجوع
فان الصادر منه تعالى ابدا وهو اصل الوجود ومنبع الخير والوجود على سنة الابداع في سلسلة البدو
وكلها البسائط من لدن العقل الاول وعرش الرحمن ثم سموات الارواح الكلية ثم ينزل الامر منها
الى النفوس والصور والطبايع على ترتيب الاشرف حتى ينزل الوجود ارض القوة والاستعداد ومادة الشر
والفساد ونطفة المركبات والاجساد وبذر الحقايق والاكوان واصل القوة والامكان ويلج في
الخارج منها من القوة الى الفعل والعارج اليه سبحانه من ارض الهبوط والجثة الى سماء الشرف و
الرفعة في سلسلة الرجوع بلاحق الصور والكمالات فكان الصادر منه تعالى في الابتداء اولا عقلا
ثم نفسا ثم طبيعة ثم صورة جرمية ثم مادة فصار العايد اليه بحركة الرجوع الى الغاية والانتهاء جسما طبيعيا
ثم جمادا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا نفسانيا ثم انسانا عقليا ثم كاملا الهيا فبالانسان الكامل يقع الوصول
الى المنزل الاعلى والبلوغ الى الغاية القصوى التي هي سلسلة الفعل والايجاد منها وكملت بوجوده
سلسلة الخير والجود واتصلت به دائرة الوجود وقوله وهو معكم اينما كنتم اشارة الى انبساط نور
وجوده ونفوذ حكم سلطان هويته الى اقطار العالم وحدوده فلا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل
الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها قريب منها اقرب من نفسها اليها فانها مع نفسها بالامكان
ومع قيومها بالوجوب ونسبة الوجوب اقوى واكد في المعية من نسبة الامكان وانما قال اينما كنتم
بذكر المكان تنبيها على ان المكانية والجسمية غير مانعة له عن هذه المعية القيومية فهو على غاية
تقدسه وتوحده لا يخلو عنه اين ولا مكان ولا يفوته وقت ولا زمان بل غاية احديته توجب هذه
المعية ونهاية تنزيهه يقتضي هذه المقارنة وكمال علوه يؤدي لهذا الدنو وهذا ايضا من غوامض الالهية
والتوحيد الذي يختص بدركه الاعزة الاقلون وقوله والله بما تعملون بصير اشارة الى كيفية علمه بالجزئيات
المادية كاعمال بني آدم ونحوها على الوجه الجزئي الحضوري فان علمه يرجع الى بصره لا ان بصره رجع الى علمه
بالمبصرات كما ذهب اليه اكثر الحكماء والعلماء. وهذا ايضا من عميق مسألة العلم ودقيق مسلكها

بعض

الآية الخامسة له ملك السموات والارض والى الله ترجع الامور اشارة الى ان الموجودات كلها راجعة في حركتها الذاتية وسيرها الجبلي الدائم من موجود الاوله فوق خافقة على كالها الاولى الاذى طالبة لكماله الثاني الاعلى فكلها متوجهة الى رب الارباب متحركة نحو مسبب الاسباب وهذا ايضا من الاسرار العجيبة الربانية والحكم العزيزة القرآنية ولدقته وغموضه وعظيم فايدته وجليل نفعه تكرر ذكره في القرآن وكم من آية كريمة وقع فيه التنبيه على كونه غاية الغايات ومنتهى الاشواق والحركات ولولا هذا السر المعنوي في الموجودات سيما الانسان لما قضى الله ثبوت احد ومن لطايف هذا السر المخزون والعذ المكنون الذي هو باب عظيم من ابواب التوحيد وتوحيد الغاية وتوحيد الشوق والمحبة انه مستلزم لبعثه الخلايق كلها وخراب العالم ودثوره وانه لا بد ان يسلب محرك الافلاك عن تحريكها ووقفت الافلاك عن الدوران والكواكب عن السباحة والجريان ووقف الكون والفساد في المواليد وبطل ترتيب الزمان وفسد النظام وصارت السماوات وما معها مطوية والارض بما فيها مقبوضة ثم الله ينشى النشاة الآخرة وقوله ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى ان النشاة الاخرة وعماراتها يتوقف على زوال الدنيا وخرابها وتنبيه على ان عرفان الدنيا مستلزم لعرفان الآخرة لانهما متضايفتان مهية ووجودا قال وينشئكم فيما لا تعلمون وهو الذي يحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون الآية السادسة قوله تعالى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل اي يدخل ما نقص من كل منهما في الآخر حسب ما دبره في مصالح العباد والبلاد فيه اشارة الى حكمة اختلاف الليل والايام وتفاوت الزمان زمان النور والظلام وهو من لطايف صنع الله وعجايب رحمته للعباد كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب فانظر ايها العارف المتعمق في اسرار حكمة الله وجوده انه لو لم يخلق هذه الاجرام النيرات على الوضع الذي يقع به التفاوت بين الليل والنهار بان يجمع منه من هذا في ذاك ومن اخرى بالعكس على نظام محكم ونسق مضبوط لما انصلح احوال الخلايق والبلاد والاولاد وامزجة الحيوان والنبات الى الفساد الم تر كيف خلق الله اوضاع النيرات العلوية ومناطق حركاتها ومدارات سيرها على نحو ينتظم بها احوال الكاينات وينتفع بها السفليات فلو ثبت انوارها ولم تتحرك ولكن لزمت دايرة واحدة لاثرت بافراطها فيما قابلها وتفريطها فيما وراء ذلك ولو لم يكن لها حركة سريعة لفعلت ما يفعله السكون واللزوم ولو لم يكن ذات حركة سريعة واخرى بطيئة ولم يجعل دواير الحركات البطيئة وسموتها مايلة عن سمت الحركة لما مالت تلك الانوار الى النواحي ثم لا وجنوبا فلم ينتشر آثارها ومنافع ضوئها على بقاع الارض ولولا حركة الشمس على هذا المنوال من تخالف سمت حركتها الذاتية لسمت حركتها العرضية السريعة لما حصلت الفصول الاربعة وتفاوت ازمنة الليالي والايام التي بوجهها لم يتم النظام ولم يصلح امزجة العباد وفسد بها الحرث والنسل في البلاد وقد علمت ان نشو الآخرة من الدنيا وان الدنيا قنطرة الآخرة وفي فساد القنطرة قبل العبور بطلان العبور والحرمان عن الوصول الى دار السرور فاذا قد تحقق وتبين عند اولي الالباب غاية الحكمة في اختلاف الليل والنهار وتوالجهما على هذا الوجه

تكون

الى الله

لكونه عليما بمكونات اسرار خلقه وخفيات ضماير عباده كما يعلم وجوه الخير في بناء العالم وظواهر الخلق فخلق الاكوان ونظم الاسباب الدنيوية ورتبها على وجوه يؤدي الى خير الآخرة وسعادة دار السرور وعمارة البواطن والصدور باكتساب العلم واليقين والطهارة عن ارجاس الكفرة والشياطين فهذا ما سنح بالخاطر الكليل والذهن العليل ان يرسم من عميقات معاني الآيات المصدرة بها سورة الحديد وقوله عليه السلام فمن رام وراء ذلك فقد هلك اي ليس وراء غير الكفر والتعطيل او تشبيه المجسمة والاباطيل الحديث الرابع وهو الرابع والاربعون والمائتان محمد بن ابي عبد الله رفعه عن عبد العزيز بن المهتدي قال النجاشي اشعري قمي من اصحاب الرضا عليه السلام ثقة له كتاب وقال الكشي حدثني الفضل قال حدثنا عبد العزيز وكان خير قمي رايته وكان وكيل الرضا عليه السلام وخاصته وعن محمد بن مسعود عن علي بن محمد عن عبد العزيز او عمن رواه عنه قال كتبت الى الرضا عليه السلام ان لي سمعي بائعين في امرك فيه الى من ادفعه فكتب اني قبضت ما في هذه الرقعة والحمد لله وغفر الله ذنبك ورحمني واياك ورضي عنك برضائي عنك وفي حقه قال الشيخ الطوسي جرح فيه غفر الله لك ذنبك ورحمني واياك ورضي عنك برضائي عنك انتهى وهو جد محمد بن الحسين بن عبد العزيز روى عنه احمد بن ابي عبد الله كنا في فهرست النجاشي قال سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال كل من قرأ قل هو الله احد وآمن بها فقد عرف التوحيد قلت كيف يقرأها قال يقرأها كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك الله ربي الشرح اعلم ان القرآن ظاهره انيق وباطنه عميق وكذلك هذه السورة سورة التوحيد ظاهرها توحيد العوام وباطنها توحيد الخواص وباطن باطنها توحيد اخص الخواص فتوحيد العوام قراءة قل هو الله احد والايمان بها ايمانا بالغيب وتوحيد الخواص التدبر في معانيها والمواظبة عليها بالمدارسة والمباحثة والتكرار آناء الليل واطراف النهار ليحصل لهم العلم القطعي بانه تعالى واحد لا مثل له ولا نظير ولا شريك له في الالهية ووجوب الوجود واما توحيد الاخصين المقربين فبان يروا بالمشاهدة العيانية ان ليس في عالم الوجود موجود حقيقي الا الله تعالى ان كل شيء هالك الا وجهه الكريم وافراد الناس متفاوتة في مراتب القوة والطاقة فلو كلفوا بما ليس في وسعهم من معرفة الله لقطعوا عن فطرها لاجله وانهدم بناء المعاش وبطل النظام واختل باب النهي عن الكلام في الكيفية وهو الباب الثامن من كتاب التوحيد وفيه عشرة احاديث الحديث الاول وهو الخامس والاربعون والمائتان محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزداد صاحبه الا تحيرا وفي رواية اخرى عن حريز تكلموا في كل شيء ولا تكلموا في ذات الله الشرح قد علمت فيما سبق ان الله تعالى ليس مركبا من جنس وفصل ولا بالجملة من معان عقلية ليمكن تحديده بها ولا ايضا ذا مهية كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن بها الى المهية ليمكن ترسيمه بها ولا ايضا هويته الوجودية متقررة بصفة زايدة خاصة ليعرف بتلك الصفة ولا له فعل مخصوص واثر معين دون غيره ليمكن تعريفه بذلك الفعل كما يعرف القوى بآثارها المخصوصة لان فعله عام وجوده مستفيض وليس ايضا مما ينال الحس والوهم حتى يمكن

عن احمد بن محمد بن

قبضت

لتعطلوا

الحكاية عنه على وجه التمثيل او التشبيه فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف وقد سبق ان الحقيقة الالهية
اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة لا صورة له في الاذهان ولا شبه له في الاعيان ولا يمكن
التعبير عنه بعبارة ولا الحكاية عنه ولا الاشارة اليه لا عقلية ولا حسية وكثرة نوريته وقوة سلطانه
يتلاشى عنده نور العقل وقوة البصيرة ويندك لاشراقه جبل الانية قال تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم
قيل واليه الاشارة في قوله ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد فانه لكمال رافته ورحمته بهم
حذرهم عن التفكر في ذاته لانه لا ينتج لهم الا تحيرا وتعطلا وقوله عليه السلام في الرواية الاخرى تكلموا في كل شيء
امر اباحة ورخصة لا امر حتم ووجوب وقوله ولا تكلموا في ذات الله في مقابله نهي تحذير وزجر ومنع عن
اباحة ورخصة **الحديث الثاني وهو السادس والاربعون والمائتان** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا سليمان ان
الناس لا يزال بهم المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا سمعتم ذلك فقولوا لا اله الا الله الواحد الذي ليس
كمثله شيء **الشرح** يعني ان سورة المنطق والكلام غالبة على النفوس البشرية فيريد الانسان ان يتكلم في كل شيء
حتى في ذات الله تعالى بانه كيف هو وفي حد ذاته فاذا كنتم في مجلس وسمعتم ذلك فقولوا كلمة التوحيد ونفي
المثل عنه تعالى وذلك لفائدتين احديهما التنبيه على انكار ما كانوا بصدده من الخوض في الكلام فيه
تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره والاخرى الاعلام بانه تعالى احدي الذات ليس ذا اجزاء في ذاته ولا
ذا كيفية في صفاته لانها مقدسة عنه تعالى فلا مثل لذاته ولا شبه لصفاته فلا يمكن لاحد ان يعرف
ذاته او صفاته بشيء من الاشياء فالكلام في ذاته وصفاته ليس له حاصل ولا يؤدي بطائل وبالجملة لا يمكن
معرفة ذاته وصفاته التي عين ذاته الا بشاهد صريح ذاته فليس للمحجوبين في بابه الا السلوب وتنزيهات
له عن النقايص والاضداد وتوحيده عن الاشباه والانداد **الحديث الرابع وهو السابع والاربعون
والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن ابي عبيدة
الحذاء قال قال ابو جعفر عليه السلام يا زياد اياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردي
صاحبها وعسى ان يتكلم بالشيء فلا يغفر له انه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به فطلبوا علم ما كفوه
حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا ان كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعى من خلفه فيجيب من بين
يديه وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض **الشرح** تحبط العمل من حبط عمله بالكسر حبطا اي بطل ثوابه وتردي
صاحبها من ردي في البير وتردى اذا سقط في بئر او تهور من جبل وكلوا به اي فوضوا اليه وكفوه بالتخفيف
من كفاه مؤنته كفاية ويحتمل كونه بالتشديد بمعنى كفوا عنه من كففت الرجل عن الشيء اي منعته فكففته يتعدى
ولا يتعدى يقال تاه في الارض يتيه تيها وتيها اذا ذهب متحيرا قوله عليه السلام اياك والخصومات اراد من الخصومات
المجادلات الكلامية والمناظرات التعصبية قصد الغلبة واقحام الخصم طلبا للمباهات واظهارا
للفضل والشرف عند الناس وقد يتولد عنها لا سيما كثير من الاخلاق الذميمة باكملها حتى قال بعض العرفاء ان
نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة شرب الخمر الى الفواحش الظاهرة من الزنا والقذف والقتل وكان

الاخرى

ان الله عز وجل يقول وان الى ربك المنتهى فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا
الحديث الثالث وهو ٢٤٧ علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة
عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا محمد

حتى ان

من خير

من خير بين شرب الخمر وساير الفواحش استصغر الشرب فاقدم عليه فدعاه ذلك الى بقية الفواحش في سكره وكذلك
من غلب عليه صاحب الافحام والغلبة في المجادلات والغضبات دعاه ذلك الى اضمار الخبايث كلها في النفس
وهيج فيه جميع الاخلاق المذمومة فذكر عليه السلام عدة من جملة ما يورثها وينتجها الخصومات كالعقد بكثرة
والاصول والجامع احدها الشك في اصول العقايد لان بالمجادلة والقيل والقال لا يكشف شيئا الا زيادة
الشبه والشكوك وفتح باب المناقضات والمنوع والشك في اصول الايمان مادة الكفر والنفاق وثانيها
هبوط العمل لان معنى صحة العمل وترتب الثواب عليه هو اليقين في النية والاخلاص في التوحيد وسلامة
القلب عن الشك والشرك والريا وثالثها التردي الى الجحيم بالسقوط عن الفطرة الاصلية والنكب عن
الصراط المستقيم لما يلزم المجادلة والمخاصمة لطلب المفاخرة والمباهات من فواحش الملكات وسيئات الاخلاق
الموجبة للاحتجاب عن الحق والتباعد عن دار الكرامة والنعيم والوقوع في ظلمات دار الجحيم وقوله وعسى
ان يتكلم بشيء فلا يغفر له اي ربما يتكلم في اثناء المناظرة بما هو كفر في الواقع ولا يشعر به فلا يغفر له لان
الخطاء في الاعتقاديات غير مغتفر اصلا قوله عليه السلام كان فيما مضى قوم كانه اراد حكاية قوم كانوا في
زمن بعض الانبياء السابقين عليهم السلام وكانهم كانوا مامورين من قبل نبي زمانهم بتعلم بعض العلوم كعلم
الالهيات والربوبيات ففعلوا على خلاف ما امروا به وكفوا عنه فتركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه
حتى انتهى كلامهم الى الله تعالى وقد كفوا من ذلك فعاقبهم الله على ذلك فتحيروا وتخبطوا حتى كان بعضهم
ليدعوه من كان بين يديه فهو يجيب من كان خلفه وبالعكس او لعل المراد الذي بين يديه فيجيب من الذي خلفه
وبالعكس ان كان المكتوب من حرفا جارا والاسماء موصولا وذلك لغاية تحيرهم وتدهشهم كالاعمى
ويحتمل ان يكون المراد من الذي بين يديه الامور المستقبلة او احوال الاخرة ومن الذي خلفه الامور الماضية
او احوال الدنيا وفي رواية اخرى حتى تاهوا في الارض يحتمل كونه بدلا عن حتى الثانية مع ما بعدها ويحتمل
ان يكون كلاما منضما الى ما ذكر يعني كانوا على تلك الحالة من التخبط حتى ذهبوا وغابوا عن الخلق تائهين
في الارض **الحديث الخامس وهو الثامن والاربعون والمائتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد عن بعض اصحابه عن الحسين بن مياح عن ابيه قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من نظر في الله
كيف هو هلك **الشرح** اي من نظر في الله طالبا كيف هو فقد هلك لما علمت انه منزه عن الكيف والشبه
واعلم ان اكثر الناس بل كلهم الا القليل ضعفاء العقول قصار الانظار لا يطيقون التفكر في ذاته وصفاته
ومعاني اسمائه ولهذا وقع المنع لهم في الرخصة عنه وقيل تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله لان العقول
لا تطيق مد البصر اليه الا الصديقون ثم لا يطيقون دوام النظر بل ساير الخلق احوال بصائرهم بالاضافة
الى جلال الله كحال ابصار الخفافيش بالاضافة الى الشمس فانها لا تطيق النظر اليها البتة بل تختفي نهارا
وتتردد ليلا تنظر في بقية نور الشمس اذا وقع على الارض واحوال الصديقين كحال الانسان في النظر الى
الشمس فانه يقدر على النظر اليها ولكن لا يطيق دوامه ويخشى على بصره لو دام النظر ونظره المختلف يورث
العشا ويفرق البصر وكذلك النظر الى ذات الله تعالى يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل فالصواب

اذا ان لا يتعرض لمجاري الفكر في ذات الله ولا في صفاته فانّ اكثر العقول لا يحتمله بل القدر اليسير من الصفات التنزيهية
التي مرجعها الى السلوب عن النقايص ككونه مقدساً عن المكان منزهاً عن الاقطار والجهات وانه ليس في
داخل العالم ولا في خارجه ولا هو متصل بالعالم ولا هو منفصل عنه مما قد حيّر عقول اقوام حتى انكروه اذ
لم يطيقوا وسع معرفته بل ضيقت اوهام طايفة من احتمال اقل من هذا اذ قيل لهم انه تعالى يتقدس عن
ان يكون له راس ورجل ويد وعين وعضو فانكروا هذا وظنوا ان ذلك قدح في عظمته وجلاله
حتى قال بعض الحمقى من العوام ان هذا وصف بطيخ هندي لا وصف الاله لظن المسكين ان الجلالة
والعظمة في هذه الاعضا لان الانسان لا يعرف الا نفسه فلا يستعظم الا نفسه فكلما لا يساويه
في نوع صفاته فلا يفهم العظمة فيه غاية الامر ان لا يقدر نفسه جميل الصورة جالساً على سرير السلطنة
وبين يديه خدام وعبيد يمتثلون امره ويطيعون حكمه فلاجرم غايته ان يقدر ذلك في حق معبوده بل
لو كان للذباب عقل وقيل له ليس لخالقك جناحان ولا له يد ورجل ولا له طيران لانكر ذلك وقال
كيف يكون خالقي انقص مني افيكون مقصوص الجناح اويكون زمناً لا يقدر على الطيران اويكون لي آلة و
قدرة لا يكون له مثلها وهو خالقي ومصوري وعقول اكثر الخلق قريب من هذا العقل وان الانسان
لظلوم كفار وفي كلام الامام الهمام ابي جعفر الثاني عليه السلم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله زبانيين فان ذلك كمالها ويتوهم
ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بها وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به انتهى ولذلك اوحى الله
تعالى الى بعض انبيائه عليهم السلم لا تخبر عبادي بصفاتي فينكرون ولكن اخبرهم عني بما يفهمون ولما كان
النظر في ذات الله وصفاته خطراً من هذا الوجه اقتضى الشرع وصلاح الخلق ان لا يتعرضوا لمجاري الفكر
فيه لكن يعدل بهم الى المقام الثاني وهو النظر الى افعاله وعجايب صنعه وبدايع امره في خلقه فانها
تدل على جلاله وكبريائه وتدل على كمال علمه وحكمته وعلى نفاذ مشيته وقدرته فينظر الى صفاته
من آثار صفاته فانا لا نطيق النظر الى صفاته كما لا نطيق دوام النظر الى نور الشمس ولكن نطيق النظر الى
الارض مهما استنارت بنور الشمس ونستدل به على عظم نور الشمس بالاضافة الى نور القمر وساير الكواكب
لان نور الارض من آثار نور الشمس والنظر في الاثر يدل على المؤثر دلالة وان كان لا يقوم مقام النظر
في نفس المؤثر وجميع موجودات الدنيا اثر من آثار قدرة الله ونور من انواره بل لا ظلمة اشد من
العدم ولا نور اظهر من الوجود والاشيا قايمة بذاته القيوم بنفسه كما ان قوام نور الاجسام بنور
الشمس بنفسها ومهما انكسف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طست ماء حتى ترى الشمس ويمكن
النظر اليها فيكون الماء واسطة نقص قليلاً من نور الشمس حتى يطاق النظر اليه فكذلك الافعال واسطة
يشاهد فيها صفات الفاعل الحق ولا ننبهر بانوار الذات بعد ان تباعدنا عنه بواسطة الافعال فهذا
سر قوله عليه السلم من نظر في الله كيف هو هلك وسر ما ورد عن النبي صلى الله عليه واله تفكروا في خلق
الله ولا تفكروا في الله **الحديث السادس وهو التاسع والاربعون والمايتان** محمد بن يحيى

عن احمد

عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي عبدالله عليه السلم قال ان ملكاً عظيم الشان
كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى ففقد فما يدرى اين هو **الشرح** قوله فتناول الرب اي تكلم فيه
بما ليس بصواب ففقد عن اعين الناس فما يُدرى بصيغة المجهول اي فما يدري احد اين ذهب هو وغاب فلم يعلم
عنه اثر ولا خبر **الحديث السابع وهو الخمسون والمايتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد
عن محمد بن عبد الحميد عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلم قال اياكم والتفكر
في الله ولكن اذا اردتم ان تنظروا الى عظمته فانظروا الى عظيم خلقه **الشرح** فان الناظر اذا نظر الى نسبة
بدنه الذي يشتمل على كثير من عجايب الصنع الى كل الارض بما فيها من عجايب المخلوقات واصناف الحيوانات
لوجده جزءاً صغيراً منها واذا نظر الى نسبة الارض الى مجموع عالم العناصر وجدها الجزء في بحر عظيم واذا
نظر الى نسبة العناصر الى جرم الكل وجدها كقطرة في بحر او كحصاة في بر ولو ادرك نسبة جرم الكل
الى نفس الكل لوجد التفاوت بينهما في الصغر والعظم اعظم بكثير من كل تفاوت بين جرم وجرم وكذا نسبة
نفس الكل الى العقول ونسبتها الى المسمى بالفيض الاعلى والعنصر الاعظم ولا نسبة الى جناب الكبريا فانطوت
العناصر في الاجرام السماوية وانطوت الاجرام في قهر النفوس وهي في قهر العقول وهي في جبر وقهر
المجعول الاول والله من ورائهم محيط وهو القاهر فوق عباده فتلاشى الكل في قهر جبروته وكبريائه
الحديث الثامن وهو الحادي والخمسون والمايتان محمد بن ابي عبدالله رفعه قال قال ابو عبد
الله عليه السلم يا ابن آدم ان كل قلبك طاير لم يشبعه وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطاه تريد
ان تعرف بهما ملكوت السموات والارض ان كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت
ان تملأ عينيك منها فهو كما تقول **الشرح** الخرق في الاصل مصدر خرق الثوب ونحوه من باب ضرب ثم
سمي الثقبة والابرة واحدة الابر وغطاه اي ستره تملأ من ملأت الاناء فهو مملو ومعنى الحديث معلوم
الحديث التاسع وهو الثاني والخمسون والمايتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن علي عن
اليعقوبي عن بعض اصحابنا عن عبد الاعلى مولى آل سالم الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلم قال الكشي حمدويه
قال حدثنا محمد بن عيسى بن عبيد عن علي بالكلام وانا اكلم الناس فقال اما مثلك من يقع ثم يطير عن
ابي عبدالله عليه السلم قال ان يهوديا يقال له سُبُخت جاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا
رسول الله جئت اسالك عن ربك فان انت اجبتني عما اسالك عنه والا رجعت قال سل عما شئت قال
اين ربك قال في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود قال وكيف هو قال وكيف اصف ربي بالكيف
والكيف مخلوق والله لا يوصف بخلقه قال فمن اين يعلم انك نبي الله قال فما بقي حوله حجر ولا غير ذلك
الا تكلم بلسان عربي مبين يا سبخت انه رسول الله صلى الله عليه وآله قال سبخت ما رايت كاليوم امراً
ابين من هذا ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله **الشرح** قد اشرنا فيما سبق معنى كونه تعالى
في كل مكان وليس في شيء من المكان المحدود فان جمهور الحكماء بغاية افكارهم ومبالغتهم في تنزيه الاول تعالى
زعموا ان الله تعالى لما لم يكن جسماً ولا جسمانياً كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة

سُبُخت بضم السين والبا والخاء المعجمة
سُبُخت آ سُبُخت

كانه حيث يكون مع بديا كانت نسبته الى جميع الازمنة والزمانيات نسبة واحدة والذي تصوروه وان كان له وجه

ولكن الاكتفاء على هذا القدر قصور في التوحيد فان الحكم شامل لكل مفهوم كلي وجوهر عقلي وان التوحيد التام

ان يعتقد انه ليس جزء من الامكنة والازمنة وذرة من ذرات الاكوان الا والحق تعالى بهويته القدسية معه

غير مكانية ولا زمانية ومحيط باحاطة قيومية غير وضعية فهو تعالى في جميع الاماكن والمواضع ومع كل

الاوقات والساعات من غير تقدر ولا تجزي ولا تقيد ولا انحصار وهذا الضرب من التوحيد مما عجزت

عن ادراكه عقول جماهير الحكماء ومشاهير القدماء لانه مبني على تحقيق مسألة الوجود ووحدته الغائية التي

لا تنافي كثرة شئونه وتجلياته ومعرفة ان التعين انما هو من مراتب تنزلاته وان وجود المجعول متقوم بوجود

الجاعل القيوم كتقوم الحس بالخيال والخيال بالعقل والعقل بالباري وان الله محيط بكل شيء والله خلقكم

وما تعملون وباقي الفاظ الحديث واضح مكشوف **الحديث العاشر وهو الثالث والخمسون والمائتان**

علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن يحيى الخثعمي ابن السليم كوفي روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال

النجاشي الان فيه ابن يحيى بن سليمان ثم له كتاب روى عنه ابو اسمعيل السراج وفي الاستبصار انه عامي المذهب

عن عبد الرحمن بن عتيك القصير مجهول قال سألت ابا عبد الله عليه السلم عن شيء من الصفة فرفع يده الى

السماء ثم قال تعالى الجبار تعالى من تعالى ما ثم هلك **الشرح** التعالي التناول وتعاطاه تناوله وفلان

يتعاطى كذا او يخوض فيه انما قال عليه السلم ذلك تنزيها لله واعظاما له عن نسبة الصفة الزائدة والكيفية

اليه تعالى الجبار من تناول العبد في حقه ما اوجب هلاكه ثم هناك **باب ابطال الرؤية**

وهو التاسع من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا **الحديث الاول وهو الرابع والخمسون و**

المائتان محمد بن ابي عبد الله عن علي بن ابي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف ابوه بماجيلويه يكنى

ابا الحسن ثقة فاضل فقيه اديب الراوي لاحمد بن محمد البرقي وتادب عليه وهو ابن بنته وصنف كتبا

كذا في النجاشي وتصحيح العلامة الحلي رحمه الله طريق الصدوق في طائفة الى الحارث بن مغيرة يقتضي توثيقه

ايضا وفي نصه وابن داود انه علي بن محمد بن ابي القاسم ويؤيده ما ذكر ان محمد بن ابي القاسم هو الملقب ماجيلويه

لكن يروي الصدوق في غير موضع عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم فليتامل عن يعقوب

بن اسحق وهو ابن السكيت ابو يوسف قال كتبت الى ابي محمد عليه السلم اسأله كيف يعبد العبد ربه وهو

لا يراه فوقع عليه السلم يا ابا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى آبائي ان يرى قال وسألته هل

راى رسول الله صلى الله عليه وآله ربه فوقع ان الله ارى رسوله بقلبه من نور عظمته ما احب **الشرح**

التوقيع ما يوقع في الكتاب لما كان السؤال الاول سؤالا عن رؤية العبد مطلقا ربه وقع الجواب منه

عليه السلم بالمنع الكلي عنها تنزيها له تعالى وحيث كان السؤال الثاني عن رؤية رسول الله صلى الله عليه

وآله ربه وقع الجواب بان الله ارى رسوله من نور عظمته ما احب والوجه في هذا الاختلاف ان الناس

كلهم الا القليل النادر نفوسهم متعلقة بابدانهم الطبيعية وجميع افعالهم وانفعالاتهم وادراكاتهم

بمشاركة المادة والوضع فلا يمكن لهم مشاهدة ما ليس في مكان ووضع مخصوص والله تعالى منزه عنهما

منهم

منهم رؤية الله تعالى لا بالحس لما قلنا ولا بالعقل لكون عقولهم بالقوة غير حاصلة بالفعل واما النبي صلى الله عليه وآله

فلكون جوهر عقله القدسي خارجا عن مضيق عالم المكان والزمان فراى بعين عقله نور عظمة الله وجلاله بلا جهة

ومكان ووضع وقوله من نور عظمته ما احب اشارة الى امرين احدهما ان رؤيته صلى الله عليه وآله للرب تعالى

لم يكن على وجه الاكتناه التام لان نوره فوق ما لا يتناهى وقوة جوهر النبوة لا تسع ذلك بل من نور عظمته

على مقدار وسعه وقوته وثانيهما الاشارة الى ان الرؤية العقلية على قدر الشوق والمحبة فان الاتم شوقا اليه تعالى

اكثر انجذابا واصرح رؤية ويؤيده قوله صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه **الحديث الثاني**

وهو الخامس والخمسون والمائتان احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال سألني

ابو قرة المحدث ان ادخله الى ابي الحسن الرضا عليه السلم فاستاذنته في ذلك فاذن لي فدخل عليه فسأله عن الحلال

والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال ابو قرة انا روينا ان الله تعالى قسم الرؤية والكلام بين

نبيين فقسم الكلام لموسى ولمحمد الرؤية فقال ابو الحسن عليه السلم فمن المبلغ عن الله الى الثقلين لا تدركه الابصار

ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء أليس محمد قال بلى قال كيف يجيء رجل الى الخلق جميعا فيخبرهم انه جاء من عند

الله وانه يدعوهم الى الله بامر الله فيقول لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وليس كمثله شيء ثم يقول انا رأيته

بعيني واحطت به علما على صورة البشر اما تستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه بهذا ان يكون ياتي من عند الله

بشيء ثم ياتي بخلافه عن وجه آخر قال ابو قرة فانه يقول ولقد رآه نزلة اخرى فقال ابو الحسن عليه السلم ان بعد هذه الاية

ما يدل على ما راى حيث قال ما كذب الفؤاد ما راى يقول ما كذب فؤاد محمد ما رات عيناه ثم اخبر بما راى

فقال لقد راى من آيات ربه الكبرى فآيات الله غير الله وقال الله ولا يحيطون به علما فاذا راته الابصار

فقد احاطت به العلم ووقعت المعرفة فقال ابو قرة فتكذب بالروايات اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن

كذبتها وما اجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علما ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء **الشرح** استدل

ابو قرة في مجلس الرضا عليه السلم على صحة رؤية الله تعالى بما روي ان الله تعالى قسم كرامتين عظيمتين هي الرؤية و

الكلام بين نبيين كريمين فقسم الكلام لموسى عليه السلم والرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله فدلت الرواية

على صحة رؤية الله تعالى وان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم راه في الدنيا فاذا جاز ان يراه نبي الله في دار الدنيا

جاز ان يراه المؤمنون في دار الآخرة فاجاب عليه السلم فمن المبلغ عن الله الى كافة الخلق من الجن والانس

بما انزل اليه من ربه من قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله ولا يحيطون به علما وقوله ليس كمثله شيء

فهذه آيات ثلث دلت كل واحدة منها على نفي الرؤية له عنه اما دلالة الاولى فظاهرة واما الثانية

فلان كل من يبصر شيئا احاط به علما بلا خلاف لاحد فيه كما سننبه عليه واما الثالثة فلان الابصار

عبارة عن حصول صورة الشيء في حس البصر فما لا مثال له لا يمكن حصول صورته في الحس وحيث انه تعالى

ليس كمثله شيء فاستحال تعلق الابصار به ثم قال على وجه الاستفهام تاكيدا وتصريحا أليس محمد اي أليس محمد

المبلغ ولما اعترف ابو قرة بان المبلغ عن الله تعالى لهذه الآيات هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم بقوله

بلى قال كيف يجيء رجل الى قوله اما تستحيون افصح عليه السلم عن ظهور كذبهم وفساد رايهم في باب الرؤية بوجه

من الجن والانس

تستحيون

فقال ابو الحسن عليه السلام

بوجوه من البيان من اثباته الكلام على وضع الاستفهام الانكاري للدلالة على ان ما يزعمونه مستلزم لنسبة الكذب
الى خير البرية على اقبح وجوه الكذب منها كونه كذبا على الله وهو اقبح الكذبات ومنها انه متضمن لمناقضة نفسه
لان السالبة الكلية يناقضها الموجبة الجزئية والشخصية كاذب لا يكون كذبه مناقضا فهذا اقبح و
اشنع ومنها انه جاء الى الخلق من عند الله للاخبار بما هو المناقض لما اخبر عن نفسه ومنها انه دعاهم بامر
الله الى ذلك المناقض فالذي اخبر عن الله هو قوله لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما يناقض لا يحيطون
به علما وليس كمثله شيء والذي اخبر عن نفسه بزعم هؤلاء مناقضا لما اخبر عن الله هو ان يقول انا رأيته بعيني
وهو موجب شخصي يناقض سالبا كليا هو لا تدركه الابصار ويقول احطت به علما يناقض لا يحيطون به علما
وقوله صورة البشر يناقض ليس كمثله شيء لان المراد به اما كون الرائي يعني النبي صلى الله عليه وآله وسلم
على صورة البشرية حتى كان رآه بهذا البصر الحسي فقد علمت ان كلما ادرك بآلة الحس فهو ذو مثل ولما كون
المراد هو الله على صورة البشر بناء على ما رووه العامة ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربه على صورة الشاب
الموفق فهو صريح في اثبات المثل له تعالى ولما ابان غاية كذبهم وافترائهم على الرسول ونهاية وقاحتهم
وسوء ادبهم له قال له اتستحيون ما قدرت الزنادقة ان ترميه اي ما قدروا في انفسهم ان يرموا رسول الله
بهذا وقوله ان يكون مع ما بعده بدل بهذا ولما بطلت دلالته على صحة الرؤية من هذا المأخذ وهو مأخذ
الرواية شرع في الاستدلال عليها من مأخذ آخر وهو القرآن فقال فانه تعالى يقول ولقد رآه نزلة اخرى
فاجاب عليه السلام عنه بوجهين احدهما الحل والآخر النقض اما الوجه الاول فقوله عليه السلام ان ما بعد هذه
الآية ما يدل على ما رأى اي ما يدل على ان الذي رآه محمد صلى الله عليه وآله ما ذا حيث قال تعالى ما كذب
الفؤاد ما رأى اذ المراد ما كذب فؤاد محمد صلى الله عليه وآله ما رأت عيناه والذي رأت عيناه هو آيات الله
لا ذاته لما اخبر عنه تعالى بقوله لقد رأى من آيات ربه الكبرى ورؤية الآيات لا تستلزم رؤية الله لان آيات
الله غير الله فهذا هو الوجه الحلي واما الوجه الآخر في الجواب النقض فهو قوله وقد قال الله تعالى ولا يحيطون به
علما وهو مناقض للرؤية لان الذي رأته الابصار فقد احاطت به القوى الادراكية العلمية ووقعت المعرفة
لان المشاهدة اية مراتب العلم والمعرفة ولما وقع الزام ابي قرة وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك المشهور
والتشبث باستحسان الجمهور كما هو عادة المحجوج المبهوت فقال فتكذب بالروايات فاجاب ابو الحسن
الرضا عليه السلام بقوله اذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها سيما وقد طابقه البرهان وقوله وما
اجمع المسلمون عليه الى آخره بيان لوقوع القرآن مخالفا لما ادعاه من الروايات واعلم ان في دفع الاشكال
الذي ذكره ابو قرة وجها آخر تحقيقيا مبناه على اثبات الرؤية العقلية لمحمد صلى الله عليه وآله
رأى ربه بعين العقل لا بعين الحس والخيال او بالبصيرة العقلية لا بالبصر الحسي باخذ الشبح والمثال كما يدل
عليه عدة من الاحاديث وبذلك يندفع كلا الاشكالين ويتضح قسمة الله الكلام والرؤية من تبيين
الرؤية لمحمد صلى الله عليه وآله والكلام لموسى عليه السلام وكذا ما ورد في القرآن من نسبة الرؤية اليه صلى الله
عليه وآله اذا كانت بمعنى الشهود العقلي والحضور العلمي الا انه عليه السلام عدل عنه الى ما ذكره تنزلا على فهم السائل

مكون

اعلى

وبنا

وبناء الكلام على حسب ما تصوره من معنى الرؤية كاكثر الناس لان كل احد ليس في وسعه تصور ذلك المعنى من الرؤية لغموضه
وصعوبته على الاذهان ويستحيل ايضاحه **الحديث الثالث وهو السادس والخمسون والمائتان**
احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف بن عميرة عربي نخعي من اصحاب الرضا عليه السلام ابو الحسن
كوفي مولى هو اكبر من اخيه الحسين روى عن الرضا عليه السلام عن محمد بن عبيد بضم العين والباء بعد التاء ابن
ساعد كوفي يكنى ابا عبدالله واقف ثقة وفيها ايضا وفي كتاب النجاشي محمد بن عبيد الكاتب وجه من الكوفيين ثقة
ثقة عين وفي النجاشي له كتاب فيها الفرائض روى عنه محمد بن عبيد العقيقي الكندي هذا ولم يعلم ان ايهما
من اي طبقة من الرجال قال كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام اسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة
وسألته ان يشرح لي ذلك فكتب عليه السلام بخطه اتفق الجميع لا تمانع بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة
فاذا جاز ان يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من ان تكون ايمانا فالمعرفة التي في دار
الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لانها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره
وان لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايمانا لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب ان تزول او لا
تزول في المعاد فهذا دليل على ان الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه **الشرح** اقول لابد
قبل الخوض في حل هذا الحديث من ذكر مقدمتين **الاولى** ان الغرض الاصلي من بعثة الرسل عليهم السلام وانزال
الكتب الى الناس سوق الخلق الى الحق واذهابهم من اسفل السافلين وادنى منازل الهابطين الى جوار رب العالمين
وذلك بالعلم والعمل الصالح وغاية العمل ايضا هو العلم لان المقصود من الاعمال ليس الا التخليص والتصقيل
واين هو من التكميل والتنوير والعلم عبارة عن معرفة الله وصفاته الحسنى وافعاله العظمى من ملائكته وكتبه
ورسله فكمال رتبة الانسان الذي يستحق به مجاورة الرحمن هو معرفة هذه الامور التي يجمعها العلم بالله و
اليوم الآخر وهذا بعينه هو المراد بالايمان **الثانية** ان هذا العلم الذي هو الايمان مما يضعف ويشتد و
ينقص ويكمل ويكون في مبدأ الكمال ضعيفا ناقصا ثم يتدرج بمزاولة الافكار والاعمال فيشتد شيئا فشيئا
ويتكمل قليلا قليلا كما يقع الفحم بمجاورة النار يتسخن اولا تسخنا قليلا ثم يشتد تسخنه حتى يحمر ثم يتوقد
ويحرق ويفعل كما يفعله النار من التسخين والاضاءة والاحراق فهكذا يشتد نور العلم وقوة الايمان حتى
يصير العلم عيانا والايمان عيانا والمعرفة تنقلب مشاهدة ولهذا قيل المعرفة بذر المشاهدة لكن يجب ان
يعلم ان العلم اذا صار عيانا لم يصر عيانا محسوسا وان المعرفة اذا انقلبت مشاهدة لم ينقلب مشاهدة بصرية
حسية لان الحس والمحسوس نوع مضاد للعقل والمعقول ليس نسبته النقص الى الكمال والضعف الى
بل لكل منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من افراد احد النوعين المتضادين ان ينتهي
في مراتب استكماله واشتداده الى شيء من افراد النوع الآخر فالابصار اذا اشتد لا يصير تخيلا مثلا ولا
التخيل اذا اشتد يصير تعقلا ولا بالعكس نعم اذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس
وكثيرا ما يقع الغلط من صاحبه انه رأى بعين الخيال ام بعين الحس الظاهر كما يقع للمبرسمين والمجانين و
الكهنة وكذا العقل اذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية لا خيالية ولا حسية وبالجملة الاحساس

او ليست بايمان فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية ايمانا صح

لنسبة احدهما الى الآخر صح

والتخيل والتعقل انواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلثة ويكون كل منها حجابا مانعا عن
الوصول الى الآخر اذا تمهد ما ذكرنا فلنشرع في شرح الحديث فنقول قوله عليه السلم اتفق الجميع لا تمانع
بينهم ان المعرفة من جهة الرؤية ضرورة معناه انه لا خلاف لاحد في ان حصول المعرفة من جهة الرؤية
امر ضروري فان رؤية الشيء متضمنة معرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فان من راى شيئا
فقد عرفه بالضرورة قوله عليه السلم لم يخل تلك المعرفة الى قوله عز ذكره لم لا يخلو هذه المعرفة الواقعة
من جهة الرؤية البصرية انها هي الايمان او ليست بايمان وبعبارة اخرى لا يخلو الايمان بالله وصفاته
وآياته هو نفس هذه المعرفة التي هي رؤية الله او لا فان كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي مرجعها الادراك
البصري والرؤية الحسية فلم يكن المعرفة العلمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر
والنظر ايمانا لانها ضده لانك قد علمت ان الاحساس ضد التخيل وان الصورة الحسية ضد الصورة العقلية
ولو حققت الامر ودققت النظر لانكشف عليك حق الانكشاف واتضح غاية الاتضاح ان المدرك و
المدرك دائما من جنس واحد بل القوة المدركة كالمادة والصورة الادراكية كالصورة التي بها تخرج المادة
من القوة الى الفعل ومن حد النقص الى حد الكمال وكمال الشيء تأكد اثره وشدة وجوده ليس امرا مباينا له ولهذا
ذهب بعض محققي الحكماء الاقدمين والكبراء الراسخين في العلم الى الاتحاد بين القوة المدركة وصورتها
الادراكية فالقوة الحاسة اذا تتحد بمحسوسها والخيالية تتحد بمتخيلها والعقلية تتحد بمعقولها ولكل
فكما ان الفرق ثابت معلوم بين الحس والعقل والبعد بينهما كما بين الارض والسماء فكذلك يجب ان يكون
التضاد والتخالف متحققا بين الرؤية الحسية والادراك العقلي فثبت ان المعرفة القلبية الكسبية في دار الدنيا
ضد الرؤية البصرية فاذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركا بينهما ولا امرا جامعا لهما لثبوت التضاد وبقاء
الخلاف بينهما ولا جنسا مبهما بينهما غير تام الحقيقة محصله كجنس المتضادين مثل اللونية بين نوعي السواد
والبياض لان الايمان امر محصل حقيقة معينة فهو اما هذا واما ذاك فاذا كان ذاك لم يكن هذا
واذا كان هذا لم يكن ذاك فاذا فرض ان الرؤية بالبصري الايمان لم يكن المعرفة المكتسبة ايمانا فلم يتحقق
مومن في الدنيا اذ لم يرى الله جهرة بل من اقترحها اخذته الصاعقة لكن التالي باطل بالضرورة عقلا ونقلا
لقوله تعالى في كثير من مواضع القرآن يا ايها الذين آمنوا وقوله آمنوا بالله آمنوا بربكم اولئك هم المومنون
حقا والمومنون كل آمن بالله وغير ذلك من الآيات فالمقدم مثله قوله وان لم يكن المعرفة التي من جهة
الرؤية ايمانا الى آخره معناه ان ثبت ان المعرفة التي تضمنتها الرؤية البصرية ايمانا فثبت وتحقق ان هذه
المعرفة الحاصلة في العقل من طريق الاكتساب ايمان وهو الايمان بالغيب ما دام المومن في الدنيا كما في
قوله تعالى يومنون بالغيب فنقول هذا الايمان الذي هو المعرفة العقلية الحاصلة من طريق الاكتساب بالدليل
والبرهان لا يخلو اما [illegible] زايلا عن قلب المومن فاسدا بفساد بدنه وموت قالبه او غير زايل عنه بل باق
معه في البعث والحشر لكن الاول باطل وهو المراد بقوله ولا يزول في المعاد اي والحال انه لا يزول في
المعاد بلا خلاف لاحد من اهل الاسلام اللهم الا ان يكون ضعيفا متزلزلا غير متقن كيف وقد علمت انه

الاصلي من وضع الشرائع وبعثة الرسل وايضا المعرفة ليست امرا متعلقا بمواد هذا العالم حتى يقبل الفساد بفسادها
لانها قائمة بجوهر روحاني عقلي وفي الحديث التراب لا ياكل محل الايمان بل هو منشأ بقاء الآخرة وهو نور الحيوة
دار الحيوان ومنشئها بعض الآخرة والابتهاج في رياض الرضوان كما ان نور الحس والحركة منشأ الحيوة الطبيعية
في هذا العالم دار البهايم وعالم الديدان فاذا ثبت ان هذه المعرفة الايمانية ثابتة مع المومن في المعاد ينبغي
قبره وبرازخ منازله الى يوم البعث وبقدر نور الايمان وشدته يكون سعيه في الآخرة وسرعة مشيه على صراط
قوله عليه السلم وهذا دليل على ان الله لا يرى بالعين اذ العين يودي الى ما وصفناه وذلك لانها قد علمت ان
المعرفة في الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة ونسبة الدنيا الى الآخرة نسبة الزرع الى الثمرة بل ونسبتها الى
القبر نسبة النطفة الى الجنين والجنين الى الطفل ونسبة القبر الى البعث نسبة الجنين الى الطفل او الطفل
الى الصبي او البالغ وبالجملة نسبة النقص الى الكمال والضعف الى الشدة فانظر ان المعرفة العقلية التي
هي عبارة عن الايمان اذا كملت وقويت واشتدت حتى يصير علم اليقين هل يودي الى الادراك الحسي
بهذه العين الداثرة الجسدانية لا اظنك شاكا في بطلان القول فان الحس كيف يكون كمالا للعقل
والمحسوس الى يكون غاية وتماما للمعقول وهو منه في غاية التخالف والتضاد فقد وضح الامر وانكشف
ان الايمان الحقيقي الذي هو نور معرفة الله اذا اشتد وكمل وتم وهو غاية سعي السالكين ونهاية ثمرة الزارعين وآخر
درجة المتقين وقرة عين الواصلين كما في قوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا لا يودي ولا ينتهي الى الاحساس بهذه
الآلة الجسمانية فاذا بطل كون هذا الاحساس ايمانا ولا كون الايمان موديا اليه ولا لشيء من الايمان بما
يتعلق به من الاعمال الصالحة مناسبة ذاتية اليه ولا جهة ارتباطية حتى يقال ان الرؤية اجر ذلك العمل
اذ التعلق مفقود بين القلب المعنوي المحشور الى الله والنور وبين الحس الداثر المظلم المخلوق من مواد الظلمات
والزور المحجوب عن عالم النور ودار السرور وايضا قد تقرر في علم الميزان ان الاحساس بالشيء لا يكون
كاسبا ولا مكتسبا بل الذي يودي اليه الاعتقاد القلبي والقول الثابت في الحيوة الدنيا والآخرة
اذا اشتد وكمل ان يرفع الحجاب بين العين العقلي والبصيرة المعنوية وبين المعبود الحقيقي والمحبوب الاصلي
وقوله اذا العين يودي الى ما وصفناه المراد ان الرؤية بالعين يودي الى ما وصفناه من لزوم احد المحالين
اما عدم تحقق مومن في دار الدنيا المستلزم لعدم تحققه في الدار الاخرى لان من كان في هذه اعمى فهو في
الآخرة اعمى واضل سبيلا واما عدم دوام الايمان وبقائه في المعاد وكل ذلك للتضاد الواقع بين المعرفة
الاكتسابية والرؤية البصرية **الحديث الرابع وهو السابع والخمسون والمائتان** وعنه عن احمد
بن اسحق قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلم اسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس فكتب لا يجوز
الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم يصح الرؤية
وكان في ذلك الاشتباه لان الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه
وكان ذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات **الشرح** استدل على امتناع تعلق الرؤية
به تعالى بوجهين **احدهما** ان من شرائط تحقق الرؤية وجود الهواء الجاري مجراه كالماء الصافي ونحوه من الا

والمرئي لتنفذ فيه شعاع البصر وتتصل بالمبصر فاذا انقطع الهواء عنهما او عن احدهما امتنعت الرؤية فان قال قائل لا نسلم اشتراط تحقق الهواء بين الرائي والمرئي من جهة توقف الرؤية عليه وان اشترط من جهة امر آخر كعدم الحائل ونحوها بل الشرط عدم توسط حجاب غليظ بينهما ونحن نرى كلما لطف ورق الحجاب كانت الرؤية اتم والمرئي اوضح فلو فرض تحقق الخلاء ورفع الهواء لكانت الرؤية بالبديهة اشد واقوى قلنا هذا من بديهة العقل منشأه عدم الامعان في احوال العلل والمعلولات فان ما لا وصلة بينه وبين الآخر بوجه من الوجوه لا يؤثر فيه ولا يتأثر فالنفس بواسطة تعلقها بلطيف هذا البدن كالقوى الادراكية والتحريكية تتصرف في كثيفه كالروح النفساني وبتوسطه فيما هو اكثف منه كالروح الحيواني ثم الطبيعي ثم الاعصاب وهكذا الى اقصى القشر والجلد كل ذلك من جهة اتصال بعضها ببعض اذ الاتصال في عالم الابعاد والاجرام بمنزلة الاتحاد في عالم المعاني والمعقولات فوجود الهواء بين الرائي والمرئي يجعل الجسمين والمتوسط بمنزلة بدن واحد فتأثر النفس بوسيلة آلة حسها من المحسوس من جهة ذلك الاتصال كما تطلع من بعض اعضاء بدنها بواسطة آلة حسها الكائن في عضو آخر ولولا هذا الاتصال الطبيعي بين اعضاء البدن من كونها في رباط واحد لبطل التدبير وفسد البدن فكذلك لولا الاتصال بين الرائي والمرئي بالشفاف الواقع بينهما لما حصل الاطلاع والاحساس من النفس **والوجه الثاني** من الاتصال قوله وكان في ذلك الاشتباه الى آخره معناه لو جاز رؤية الله تعالى يلزم كونه مشابها لخلقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ قد ثبت بالبرهان القطعي انه ليس كمثله شيء في الذات ولا له شبه في الصفات اما بيان اللزوم فلان الذي هو سبب الرؤية وشرطها الذي يصح كون الشيء رائيا من وجود الهواء بينهما وتحقق المحاذاة وعدم البعد المفرط ولا القرب المفرط كذلك يصحح كون الشيء مرئيا وكون الرائي رائيا لمرئيه والمرئي مرئيا لرائيه كلاهما لا بد ان يكون جسما كثيفا مشفا فلو لم يكن المرئي كثيفا مستنيرا من شعاع الشمس ونحوه لم تقع الرؤية وكذا لو لم يكن البصر جسما كثيفا قابلا للنور لم يكن رائيا فجاء الاشتباه والمساواة بين الرائي والمرئي ولو من جهة اصل الجسمية والوضع والاول والاثارة والشكل والتشبيه في حقه تعالى محال وقوله لان الاسباب لا بد من اتصالها بالمسببات يعني اذا تحقق السبب الموجب للمساواة والمشابهة بين الرائي والمرئي لزم تحقق المسبب وهو وجود المساواة بينهما ضرورة لامتناع تخلف المسبب عن السبب الموجب وانفكاك المعلول عن العلة التامة وهو رد على النافين للعلة والمعلول والمنع فاذا لو جاز رؤيته تعالى وهو محال واعلم ان الغزالي ذكر في كتابه المسمى بالاقتصاد في الاعتقاد بعد ما نقل استدلال اهل الحق في نفي الرؤية من انها توجب كونه تعالى في جهة توجب كونه عرضا او جوهرا جسمانيا وهو محال وجوها من البحث **الاول** ان احد الاصلين من هذا القياس مسلم وهو ان كونه في جهة يوجب المحال ولكن الاصل الاول وهو ادعاء هذا اللازم على اعتقاد الرؤية ممنوع فنقول لم قلتم انه ان كان مرئيا فهو في جهة من الرائي اعلمتم ذلك ضرورة ام بنظر ولا سبيل الى دعوى الضرورة واما النظر فلا بد من بيانه ومنتهاهم انهم لم يروا الى الآن شيئا الا وكان بجهة من الرائي مخصوصة ولو جاز هذا الاستدلال لجاز للمجسم ان يقول ان الباري تعالى جسم لانه فاعل فانا لم نر الى الآن فاعلا الا جسما

امتناع الرؤية

الرؤية

لكان مشابها لخلقه

يرجع الى الحكم بان ما شوهد وعلم ينبغي ان يوافقه ما لم يشاهد ولم يعلم **اقول** دعوى كون المرئي بهذا العين مطلقا يجب ان يكون في جهة ليس مبناها على ان المرئيات في هذا العالم لا يكون الا في جهة حتى يكون من باب قياس الغائب على الشاهد بل النظر والبرهان يؤديان اليه وهو ان القوة الباصرة التي في عيوننا قوة جسمانية وجودها وقوامها بالمادة الوضعية وكل ما وجوده وقوامه بشيء فقوام فعله وانفعاله بذلك الشيء اذ الفعل والانفعال بعد الوجود والقوام وفرع له اذ الشيء يوجد اولا اما بذاته او بغيره ثم يؤثر في شيء او يتأثر عنه فكلما كان وجود القوة في نفسها متعلقا بمادة جسمانية بما لها من الوضع كان تأثرها وتأثيرها ايضا بمشاركة المادة ووضعها بالقياس الى ما تؤثر فيه او تتأثر عنه فلاجل ذلك يحكم بان البصر لا يرى الا ما له نسبة وضعية الى محل الباصرة والسامعة لا تنفعل ولا تسمع الا ما وقع منها في جهة او اكثر فهذا هو البرهان **البحث الثاني** المعارضة برؤية الله تعالى لعباده قال على ان هؤلاء غفلوا عن معارضتهم بان الله يرى نفسه ويرى العالم وهو ليس بجهة من نفسه ولا من العالم بجهة فاذا جاز ذلك فقد بطل هذا التخيل وهذا مما يعترف به اكثر المعتزلة ولا مخرج عنه لمن اعترف **اقول** هذه المعارضة مدفوعة اما رؤية الله نفسه فلا انتقاض بها ولا معارضة بسببها لان مرجع رؤيته تعالى لذاته الى تعقله لذاته ومرجع تعقله وعلمه لذاته هو نفس وجوده المفارق عن المادة ولواحقها وغواشيها المانعة عن كون الشيء معقولا فان كل وجود صوري مجرد عن المادة وعوارضها فهو معقول بالفعل كما برهن عليه في المباحث الحكمية فان كان وجوده لغيره بان يكون قائما به كان معقولا لذلك الغير وان لم يكن وجوده لغيره بل كان قائما بذاته كان معقولا لذاته وكان ذلك الوجود بعينه عقلا ومعقولا لذاته وعاقلا لذاته فذاته تعالى بذاته عقل وعاقل ومعقول من غير تغاير بين هذه الامور لا بالذات ولا بالاعتبار وهذا معنى كونه رائيا لذاته وبالجملة ليست رؤيته تعالى لذاته بقوة جسمانية حسية ولا ايضا بصفة زائدة حتى يلزم المعارضة او النقض بل القوة الجسمانية لا يمكن ان يكون مدركا لذاتها ولا لمحلها ولا لادراكها فالبصر لا يمكن ان يبصر ذاته ولا آلتها ولا ادراكها ابصارها وكذا السمع والشم وغيرهما لان كل مدرك لذاته يكون قائما بذاته مجردا عن محل ومادة وبهذا يحصل الفرق بين الاحساس والتعقل ولو سمي تعقله تعالى لذاته رؤية او ابصارا لذاته فلا مشاحة في الاسامي بعد ظهور المعاني وتحقق الفرق بينهما فلا يرد بالاسم نقضا على القاعدة العقلية واما المعارضة او النقض برؤيته تعالى للعالم والعالم بما فيه في جهة والله يرى من الجهة فهي وان كانت اقوى شبهة واعضل عقدة في هذا المقام لكنا قد حللناها وفككناها بعون الله وقوته وهي مما اورد بعض اتباع الحكماء على قاعدتهم الحقة المشهورة من ان فاعل القوى الجسمانية وانفعالاتها لا يكون الا بمشاركة الوضع وتوسط المادة الجسمانية فلا يفعل جسماني في روحاني وعليه يبتني كثير من مقاصدهم كما يظهر لمن تتبع كتبهم واقوالهم فاورد النقض عليهم بان ذلك لو كان حقا فللقائل ان يقول فغير الجسم لا نسبة له وضعية الى الجسم فلا يصدر منه الجسم فكذلك لاحد ان يقول في هذا المقام ان الله وهو غير جسم ولا في جهة يرى العالم وهو جسم فليجز ان يرى الله تعالى وهو غير جسم بالعين وهو جسم

اذا جاز

والاجسام المحيطة بها صورة ولا يجتمع صورتان في جسم واحد اذ محال ان يكون في جسم واحد صورتا انسان وصورة
حايط وان رايت حيثا نا فهو محال اذ ليس في مقابلة نفسي وكيف اري نفسي وهذا التقسيم عند المعتزلي معلوم
انه باطل وبطلانه عندنا لقوله اني لست في مقابلة نفسي فلا اراه وا لا قسام الاقسام صحيحة فهذا البين ضيق
حوصلتهم عن التصديق بالم يالفوه ولم يانس حواسهم اقول انظروا معاشر اهل العلم الى هذا النحرير الفاضل
والحبر الكامل كيف بالغ في نصرة المذهب الباطل المصادم للبرهان والقران المخالف لما عليه كافة اهل
العلم والعرفان من الحكماء الراسخين والاولياء الكاملين والائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
فان نفي كون مرئيا بهذا العين الجسماني ليس مما يختص القول به المعتزلي فقط بل هذا راي كل من سلك سبيل قوة
العلم ونور العرفان لا بمجرد التقليد والظن والحسبان واما الاستدلال الذي ذكره في رؤية الانسان نفسه
بواسطة المرآة وانه ليس في مقابلة نفسه فهي غاية الضعف والحقارة سيما وقد سهل الناظر طريق الجواب حيث
ذهب الى ان المرئي هيهنا نفس الامر الخارجي كما هو طريقة الرياضيين القائلين بان الشعاع البصري
ينعكس من سطح المرآة الى ماله نسبة خاصة وضعية الى سطح المرآة كنسبة سطح المرآة الى البصر فنقول ان
المرئي بواسطة وان لم يكن مقابلا للبصر لكنه في حكم المقابلة لانه مقابل لما يقابل البصر وهو سطح المرآة
ومقابل المقابل مقابل ايضا ولكن بالواسطة فحكمه حكم المقابل كما ان معلول معلول الشيء معلول له بالواسطة
واخ الاخ لزيد وان لم يكن اخا لزيد بالاخوة التامة حتى يرثه مع فقد العمودين لكنه غير خارج بالكلية عن جهات الاخوة
بل يرثه ميراث الاخوة بالواسطة فهذا القدر يكفي في رؤية الانسان نفسه او خلفه او شيئا آخر مما لا يحاذيه فانا
وان لم يحاذيه لامر صقيل لا لون له ولا ضوء ولا خشونة ولا شيء من الهيئات المرئية محاذ ذلك الامر للبصر فيصير
حكمه في التوسط بين الرائي والمرئي حكم الهواء الصافي فلاجل ذلك المتوسط صار غير المقابل في حكم المقابل
ثم لو فرض ان الرجل العامي لم يعرف الوجه اللمي في رؤية الانسان نفسه فذلك لا يوجب القدح في الاصول
البرهانية فان الاغلاط الحسية في هذا العالم كثيرة والامور الجزئية سيما التي في عالم التركيب والاستحالة لم
غير منضبط من حيث جزئيتها وخصوصيتها وانما قلنا انه اعانا في الجواب من جهة ذهابه الى ان المرئي
بالمرآة هو نفس الامر الخارجي اذ لو ذهب مذهب الاشراقيين القائلين بان المرئي في هذه الصورة ليس ما في
الخارج بل المرئي بواسطة المرآة انما هو من الصور المثالية الموجودة في عالم آخر غايب عن هذا العالم
ليس من هذا العالم في جهة من الجهات وكان المذهب ايضا قريبا من الحق لكان الجواب عن المعارضة
المذكورة اغمض وادق لكنا نجيب عنها بان الرائي حينئذ ليس آلة البصر بل البصر كالمرآة وساير الشرايط من
جملة المعدات وانما الرائي هو النفس المجردة فلا انتقاض عند ذلك وانما يرد النقض والمعارضة ان لو
ادركت الآلة الجسمانية امرا ليس بالقياس اليه على نسبة وضعية ثم انه بعد ان ذكر هذه الابحاث سلك
مسلكا آخر في اثبات الرؤية وقال المسلك الثاني الكشف البالغ وهو ان نقول انما انكر الخصم الرؤية
لانه لم يفهم ما نريد ولم يحصل معناها على التحقيق وظن انا نريد بها حالة تساوي الحالة التي يدركها
الرائي عند النظر الى الاجسام الملونة وهيهات فنحن نعترف باستحالة ذلك في حق الله تعالى ولكن ينبغي ان تحصل

ان هذه المعارضة ناشئة من سوء التدبر وقلة التامل في البرهان الذي اشرنا اليه وهو ان مصدر فعل القوة
الجسمانية وانفعالها قوام ذاته ووجوده في نفسه بكون الموضوع والمصدر بعد القوام والوجود اذ الشيء
ما لم يوجد لم يؤثر في غيره ولم يتاثر عنه فكما ان قوام ذات المصدر بالموضوع الجسماني فكذا قوام مصدريته
وفعله وانفعاله بذلك الموضوع ومن ضرورات الموضوع الجسماني ان يكون وجوده وجودا وضعيا
واقعا في جهة معينة من جهات العالم فكذا وجود ما يتقوم به من الافاعيل والانفعالات الجسمانية
تبعية مما هي فيها فاذن لا يمكن تاثير شيء منها فيما لا وضع له ولا تاثره عما لا وضع له واما تاثيرها لا وضع
له في وجوده ولا في فاعليته فلا يكون اولا وبالذات وعلى سبيل المباشرة في ما له وضع بل بواسطة امر ذي
اعتبارين كما نقول في كيفية صنعه وايجاده للاشياء على ترتيب الاشرف وكذا في كيفية علمه بالاشياء
على ترتيب الاسباب والمسببات ولو فرض ايضا تاثيره فيما له وضع فليس ذلك بمشاركة الوضع لا من
جهته لما علمت ان لا وضع له في وجوده كالقوى المنطبعة في الاجسام ولا في فاعليته ومصدريته كالقوى
الغير المنطبعة الناطقة ولا من جهة قابل تاثيره بالقياس اليه فان القابل في نفسه ذا وضع وحيز لا يلزم
ان يكون كذلك بالقياس اليه وبالجملة القوة اذا كانت جسمانية كانت المادة الموضوع آلة لفعلها
وادراكها وتاثيرها وتتوسط بينها وبين فاعلها او منفعلها واما اذا كانت بريئة الذات وجودا
وتاثيرا عن الجسم فليست المادة بوضعها اللازم آلة لفعلها ولا انفعالها ولا ايضا متوسطة بينها
وبين ما يتاثر عنها او يؤثر فيها بل اذا اثرت في جسم او في صفة لجسم كان اثره نفس ذلك الامر الوضعي
او الذي له وضع وجهة لا بتوسط الوضع بينه وبين اثره فظهر ان الجسماني لا صنع له في الروحاني المحض
ادراكا وتاثيرا وتاثرا بخلاف العكس فظهر الفرق وبطلت المعارضة البحث الثالث قوله ومن انكر رؤية
الله منهم اي من المعتزلة فلا يقدر على رؤية الانسان نفسه في المرآة ومعلوم انه ليس في مقابلة نفسه
فان زعموا انه لا يرى نفسه وانما يرى صورة محاكية لصورته منطبعة في ظاهر المرآة انطباع النقش
في الحايط فيقال ان هذا ظاهر الاستحالة فان من تباعد من مرآة منصوبة في حايط بقدر ذراعين
يرى صورته بعيدة عن جرم المرآة بذراعين وان تباعد بثلاثة اذرع فكذلك فالبعيد عن المرآة بذراعين
او اكثر كيف يكون منطبعا في جرم المرآة وسمك المرآة ربما لا يزيد على سمك شعيرة فان كانت الصورة
في شيء وراء المرآة فهو محال اذ ليس وراء المرآة الا جدار او هواء او شخص آخر فهو محجوب عنه وهو لا يراه
وكذا عن يمين المرآة ويسارها وتحتها وفوقها وجهات المرآة ست وهو صورة بعيدة عن المرآة
بذراعين فليطلب هذه الصورة المرئية من جوانب المرآة فحيث وجدت فهو المرئي ولا وجود لمثل
هذه الصورة في الاجسام المحيطة بالمرآة الا في جسم الناظر فهو المرئي اذن بالضرورة وقد بطلت المقابلة
والجهة قال وينبغي ان يحقق هذا الالزام فانه لا مخرج للمعتزلة عنه ونحن نعلم بالضرورة ان الانسان
لو لم يبصر نفسه قط ولا عرف المرآة وقيل انه يمكن ان يبصر نفسك في مرآة يحكم بانه محال وقال لا يخلو اما
ان ارى نفسي وانا في المرآة او اري مثال صورتي في جرم المرآة او في جرم وراء المرآة والكل محال اذ المرآة في نفسها صورة

الحق

المرآة

كون

معنى هذا اللفظ فى الموضع المتفق عليه ولكنه لم نحذف منه ما يستحيل فى حق الله تعالى فان بقى من معانيه معنى يصح
فى حق الله ويسمى ذلك رؤية حقيقة اثبتناه فى حقه وقضينا بانه مرئى حقيقة والا فاطلقنا اللفظ باذن الشرع و
اعتقدنا المعنى كما دل عليه العقل وتحصيله ان الرؤية تدل على معنى له محل وهو العين وله متعلق وهو اللون
والقدر والجسم وساير المرئيات فلينظر الى حقيقة معناه والى محله والى متعلقه ولننظر ان الركن من جملتها
فى اطلاق هذا الاسم ما هو فنقول اما المحل فليس بركن فى صحة هذه التسمية فان الحالة التى ندركها
بالعين من المرئى لو ادركناها بالقلب او بالجبهة مثلا لكنا نقول قد راينا الشى وابصرناه وصدق كلامنا
فان العين محل وآلة لا تراد بعينها بل التحمل فيها هذه الحالة فحيث حلت فيه تمت الحقيقة وصح الاسم
واما المتعلق بعينه فليس ركنا فى اطلاق هذا الاسم وثبوت هذه الحقيقة فان الرؤية لو كانت رؤية
لتعلقها بالسواد لما كان المتعلق بالبياض رؤية ولو كان لتعلقها باللون لما كان المتعلق بالحركة رؤية
ولو كان لتعلقها بالعرض لما كان المتعلق بالجسم رؤية فدل ان خصوصية صفات المتعلق ليس ركنا
لوجود هذه الحقيقة واطلاق هذا الاسم بل الركن فيه من حيث انه صفة متعلقة فينبغى ان يكون له متعلق
موجود اى موجود كان واى ذات كان فاذا الركن الذى الاسم يطلق عليه هو الامر الثالث وهو حقيقة
المعنى من غير التفات الى محله ومتعلقه فلنبحث عن الحقيقة ما هى ولا حقيقة لها الا انها نوع ادراك
هو كمال ومزيد كشف بالاضافة الى التخيل فانا نرى صورة الصديق مثلا ثم نغمض العين فيكون صورة
الصديق حاضرة فى دماغنا على سبيل التخيل والتصور ولكن لو فتحنا العين ادركنا تفرقة ولا ترجع تلك
التفرقة الى ادراك صورة اخرى مخالفة لما كانت فى الخيال بل الصورة المبصرة طابقة للمتخيلة من غير
فرق بينهما الا ان هذه الحالة الثانية كالاستكمال لحالة التخيل وكالكشف له فحدث فينا صورة الصديق
عند فتح البصر حدوثا اوضح واتم واكمل فاذا التخيل نوع ادراك على رتبة ووراءه رتبة اخرى هو اتم منه فى
الوضوح والكشف بل هو كالتكميل له فيسمى هذا الاستكمال بالاضافة الى الخيال رؤية وابصارا فكذلك من
الاشياء ما نعلمه وما نتخيله هو ذات الله وصفاته وكل ما لا صورة جسمية له مثل القدرة والعلم والعشق
والغضب والخيال والعقل فان هذه امور نعلمها ولا نتخيلها والعلم بها نوع ادراك فلننظر هل يحيل
العقل ان يكون لهذا الادراك مزيد استكمال نسبته اليه نسبة الابصار الى التخيل فان كان ذلك ممكنا سمينا
ذلك الكشف والاستكمال رؤية بالاضافة الى العلم كما سميناه بالاضافة الى التخيل رؤية ومعلوم ان تقدير
هذا الاستكمال فى الاستيضاح والانكشاف غير محال فى الموجودات المعلومة التى ليست متخيلة
كالعلم والقدرة وغيرهما وكذا فى ذات الله وصفاته بل يكاد يدرك ضرورة من الطبع انه يتقاضى طلب مزيد
استيضاح فى ذات الله وصفاته وفى ذات هذه المعانى المعلومة كلها فنحن نقول ان ذلك غير محال
فانه لا يحيله العقل بل العقل دليل على امكانه بل على استدعاء الطبع له الا ان هذا الكمال فى الكشف غير
مبذول فى هذا العالم والنفس فى شغل البدن وكدورة صفاته فاذا بعثر ما فى القبور وحصل ما فى الصدور
وزكيت النفس بالشراب الطهور وصفيت بانواع التصفية والتنقية لم يمتنع ان تستعد بها لمزيد استكمال

لو نزى مه

واستيضاح

واستيضاح فى ذات الله او فى ساير المعلومات ويكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع درجة الابصار عن
التخيل فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى او مشاهدته او رؤيته او ابصاره واذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه
الحالة فى العين كان اسم الرؤية بحكم وضع اللغة عليه اصدق وخلقه فى العين غير مستحيل كما ان خلقه فى القلب
غير مستحيل فاذا فهم المراد بما اطلقه اهل الحق من الرؤية وعلم ان العقل لا يحيله بل يوجبه وان الشرع قد
شهد له فلا يبقى للمراوغة وجه الا على سبيل العناد والمشاحة فى اطلاق عبارة الرؤية والقصور عن ادراك
هذه المعانى الدقيقة التى ذكرناها انتهى كلامه اقول جميع ما ذكره من الغاء الخصوصيات فى جانب الرائى
ومحل الادراك وفى جانب المرئى ومتعلق الادراك وفى كون الرؤية استكمال الادراك وان نسبتها الى
العلم كنسبتها الى التخيل حق وصدق ونعم العون على ما نحن بصدده من اثبات الرؤية العقلية للعقول
المجردة الكاملة الا انه لا يفيد مطلوبه من اثبات الابصار لهذه القوة الجسمانية لذات البارى جل عزه
لما ذكرنا من البرهان وما ذكره من كون خصوصية المحل غير ركن فى تحقق معنى الرؤية واطلاق الاسم
واثباته بمجرد ذلك جواز رؤية ذات الله بهذا العين مغالطة نشأت من الخلط بين مطلوب ما الشارحة
ومطلوب هل البسيطة فان مجرد ان لو فرض انكشاف الامر العقلى او ذات الله على القوة التى فى العين
لكان ذلك الانكشاف رؤية وابصارا لا يوجب امكان رؤية الله والامور العقلية بالعين الحسى فقوله
واذا كان ذلك ممكنا فان خلقت هذه الحالة فى العين الى آخره نقول العجب من هذا العظيم كيف غفل
وهو اعظم من ان يجهل فساد هذا القياس وبطلانه مع تحقق الفارق فان النفس جوهر غير جسمانى
لكنه محتجب فى الدنيا بحجب التعلقات واغشية الحواس والظلمات فلا يبعد اذا تجردت عن البدن
وزالت عنها الحجب وخرجت عن الاغشية الطبيعية والملابس الحسية طلعت بقوة ذاتها الجمال الابهى
وشاهدت ببصرها العقلى الجمال الاعلى والنور الانور والبهاء الاقهر لا بقوة جسمانية ولا بآلة
خيالية لان البرهان ان الجسمانى لا يدرك الروحانى ولا القوة الخيالية تنال المعنى العقلى اللهم الا
بتوسط شبح او مثال للروحانى كما اذا راينا شخصا هو مثال لروحه وحقيقة انسانية فيصح وصدق قولنا
رايت حقيقة زيد وهكذا راى فى المنامات الصادقة اشخاص الملائكة او الانبياء عليهم السلم او بتوسط اشخاصهم
المثالية وكذا من راى نبينا صلى الله عليه وآله فقد راى بعين الخيال حقيقة شخصه المقدس اذ
الشيطان لا يتمثل بصورته ورؤية الله تعالى على هذا الوجه ايضا منزلة عظيمة لا يمكن ان يحصل فى الدنيا
بهذا البصر الطبيعى الداثر الفاتر المظلم الكدر بل انما يجوز ذلك بعين التمثيل الباطنى الذى من جملة جواهر
الآخرة وهذه الحواس الدنيوية كالقشور الداثرة المرمية عنها وهى الباقية وقوله فلا يبقى للمراوغة
وجه الا الى آخره فقد علمت ان الذى يتبع ما ذهب اليه ويحيل ما زعمه هذا العظيم ليس سبيله سبيل المراوغة
فى البحث والعناد للحق ولا المشاحة فى اطلاق العبارة بل مبناه على اتباع البرهان المعتضد بالقرآن
الحاكم بان القوى الجسمانية سيما الطبيعية تضمحل اضمحلالا وتندك دكا عند تجلى الامر الروحانى عليها فكيف
فى شهود النور الالهى ذى العظمة والجبروت قاهر فى الملك والملكوت وعنت الوجوه للحى القيوم ثم اورد طرفا

اخرمن الكلام في وقوعه فقال قد دل الشرع على وقوعه ومداركه كثيرة ولكن نقتصر على دعوى الاجماع على الاولين في ابتهالهم الى الله تعالى في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ونعلم قطعا من عقايدهم انهم كانوا ينتظرون ذلك وانهم قد فهموا جواز ذلك وسواله من الله تعالى بقراين احوال رسول الله صلى الله عليه وآله وجملة من الفاظه الصريحة التي لا تدخل تحت الحصر والاجماع يدل على خروج المدارك عن الحصر ومن اقوى ما يدل عليه قول موسى عليه السلم رب ارني انظر اليك فانه يستحيل ان يخفى على نبي من انبياء الله تعالى انتهى منصبه الى ان يكلمه الله تعالى شفاها انه يجهل من صفات الله تعالى ما عرفه المعتزلي هذا معلوم على الضرورة فان الجهل بكون ممتنع الرؤية عند الخصم يوجب التكفير او التضليل وهو جهل بصفة ذاته لان استحالة عندهم لذاته وكان ليس بجهة وكيف لم يعرف موسى عليه السلم انه ليس بجهة او كيف عرفه انه ليس بجهة ولم يعرف ان رؤيته ما ليس بجهة محال فليت شعري ماذا يضمر الخصم ويقدره من جهول موسى عليه السلم ايعتقد معتقدا انه جسم في جهة ذو لون وانهام الانبياء عليهم السلم بذلك كفر صريح فانه تكفير النبي صلى الله عليه وآله فان القايل بان الله جسم وعابد الوثن والشمس واحد او يقول علم استحالة كونه بجهة ولكنه لم يعلم ان ما ليس بجهة فلا يرى وهو تجهيل النبي صلى الله عليه وآله لان الخصم يعتقد ان ذلك من الجليات لا من النظريات فانتهائها المسترشد مخير بين ان يميل الى تجهيل النبي او الى تجهيل المعتزلي فاختر لنفسك ما هو اليق بك والسلم انتهى اقول ان الذي يصح عندنا ان محمل طلب موسى عليه السلم رؤية الله هو انه اراد ان يحصل له من الانكشاف التام والرؤية العقلية اذ التمثيل الباطني في الدنيا انما حصل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لا انه طلب الرؤية بهذه الآلة الجسمانية الكدرة الظلمانية لانه اجل منصبه ان يطلب امرا محالا او ان لا يعلم ان القوة الجسمانية الحالة في عضو من الاعضاء لا تدرك خالق الارض والسماء. واما ما ورد في الادعية المأثورة ووقع في السنة الطايفة الاسلامية في ابتهالاتهم وتضرعاتهم من طلب لذة النظر الى وجهه الكريم فذلك لا يدل على جواز رؤيته بهذا العضو المخصوص سيما وقد نص هذا النحرير على ان العضو المخصوص ليس بركن في حقيقة الرؤية فاذا كانت لحقيقة الرؤية افراد متعددة بعضها صحيحة في حق الله وبعضها فاسدة في حقه فيجب ان يحمل الوارد في الكتاب والشريعة من الفاظ الرؤية على الوجه الصحيح في حقه لا غير كما في ساير الفاظ الصفات المشتركة بين الحق والخلق

الحديث الخامس وهو الثامن والخمسون والمائتان علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن عبد الله بن سنان عن ابيه في كتاب الشيخ سنان والد عبد الله بن سنان وكذا قال ابن داود وفي بعضها لم يذكر الكشي عنه ذلك روى عن ابي الحسن ابن طاهر محمد بن يحيى الفارسي عن بكر بن بشر عن الفضل بن شاذان عن ابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال عن سنان لا تزوا على الكبر الاخبار وقال السيد علي بن احمد العقيقي سنان بن عبد الرحمن روى عن علي بن الحسن عن علي بن اسباط عن محمد بن اسحق بن عمار عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلم ان سنان بن عبد الرحمن من اهل قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يحتمل ان يكون هذا الرجل هو الذي ذكره الكشي وان يكون غيره انتهى وقال

زين

زين المحققين في الحاشية انه ذكر الشيخ انهما غيران وكذا ابن داود قال حضرت ابا جعفر عليه السلم فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له يا ابا جعفر اي شيء تعبد قال الله تعالى قال رايته قال بلى لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان لا يعرف بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات معروف بالعلامات لا يجور في حكمه ذلك الله لا اله الا هو قال فخرج الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالاته الشرح كان غرض هذا الرجل من سواله اياه عليه السلم اي شيء تعبد تمهيدا لكي ال اشار اليه بقوله رايته على وجه الاستفهام يعني كيف يجوز لاحد عبادة من لم يره اصلا فان العبادة متضمنة للسوال والخطاب والمكالمة وطلب الرحمة والمغفرة وساير ذلك من الخضوع والخشوع والتضرع والتملق والاستكانة ونحوها كلها تستدعي حضور المعبود ومشاهدته وهي الرؤية فيكون تعالى مرئيا فيكون جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا هذه صورة الاشكال فاجاب عنه عليه السلم بقوله بلى لم تره العيون بمشاهدة الابصار اي نعم رايته ولكن لا يلزم محذور لان رؤيته تعالى ليست بالعين وبمشاهدة القوة البصرية الجسمانية ليلزم كونه تعالى ذا وضع مادي وذا جهة حسية ولكن راته القلوب اي العقول الصافية عن ملابسة الابدان وغواشي الطبايع والاجرام بحقايق الايمان وقد مرت الاشارة الى ان العلوم العقلية متفاوتة ظهورا وخفاء وانكشافا واوايلها اتماما وان المعرفة اذا اشتدت وضوحا صارت رؤية عقلية وان العلوم اذا تاكدت وضوحا وجلاء صارت اعيانا حضورية كما ان الخيال اذا قوي يصير حسا باطنيا والامر المتخيل اذا تاكد ظهوره ورسوخه يصير من الاعيان يترتب عليه الآثار الوجودية فنقول من الراس ان المدركات ينقسم الى ما يدخل تحت الخيال كالصور الجزئية من الاجسام المتشكلة والوانها ومقاديرها واشكالها وطعومها وروايحها واصواتها والى ما لا يدخل تحت الخيال كذات الله وصفاته وكل ما ليس بجسم ولا جسماني سواء كانت من الصفات كالعلم والقدرة والارادة وغيرها او من الذوات كذات العقل والنفس وكطبايع الماهيات والكليات فالذي من القسم الاول اذا وقع في الخيال لكن ذي انسانا لم يغمض بصره وجد صورته حاضرة في خياله كانه ينظر اليها ولكن اذا فتح العين وابصر وجد تفرقة بين الادراكين والمدرك امر واحد ولا ترجع التفرقة الى اختلاف بين الامرين في الصورة اذ الصورة واحدة كما قلنا وانما الافتراق لزيادة الوضوح والكشف فان صورة المرئي صارت بالرؤية اتم انكشافا وهو كشخص يرى في وقت الاسفار قبل طلوع الشمس وانتشار ضوءها ثم يرى عند تمام الضوء فانه لا يفارق الحالة الاخرى الاولى الا في مزيد الانكشاف فاذا الرؤية هي استكمال الادراك الخيالي وهو غاية الكشف وسمي ذلك رؤية لانه غاية الكشف لا لانه في العين بل لو خلق الادراك الكامل القوة في غير هذا العضو كالجبهة او كالصدر لكان رؤية ايضا بل يجب ان يعلم ههنا ان القوة الخيالية للانسان هي في جوهرها اقوى ادراكا وادوم مدركا من هذا البصر في العين وغيره من الحواس الظاهرة لكن النفس مشغولة عنها باشواغل الطبيعة البدنية ما دامت في هذه الحيوة ولاجل ذلك يكون الادراكات من هذه الحواس الظاهرة اقوى واجل عند الانسان فاذا خلعت عن ذاتها في البدن الطبيعي وتلبست بلباس الحشر وكسوة الآخرة كانت ترى الصور الجزئية بعين

الخيال ويكون روية الخيال عند ذلك اقوى واوضح واصدق واصح من روية البصر وايضا ينبغي ان يعلم ان الصورة الخيالية
اذا اشتدت وقويت لا تصير حسية طبيعية اذ الصور غير المادية لا تصير بالاستكمال مادية ولا المادية بالاشتداد
يصير مفارقة الا على وجه الابدال والتوارد كما في قوله تعالى انا لقادرون على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما
لا تعلمون وتحقيق ذلك مما يطول شرحه وعليه يبتني اثبات المعاد الجسماني واذا فهمت ذلك في المخيلات
فاعلم ان المعقولات التي لا حصول لها في الخيال بل في العقل ايضا لمعرفتها وادراكها درجتان احديهما
اقل والثانية استكمال واشد ادله وبين الثاني والاول من التفاوت من مزيد الكشف والايضاح وقوة
الوجود والحصول كما بين المتخيل والمرئي فيسمى الثاني بالاضافة الى الاول مشاهدة ولقاء ورؤية لما علمت
مرارا ان الرؤية سميت رؤية لانها ادراك على سبيل المشاهدة وحضور المعلوم وزيادة الكشف وكما ان
سنة الله جارية في ان تطبيق الاجفان يمنع من تمام الكشف بالرؤية البصرية واشتغال النفس بشواغل
هذا البدن يمنع من تمام الكشف بالرؤية الخيالية ولا بد من ارتفاع الحجاب لحصول الرؤية البصرية و
الخيالية لكن الحجاب في الاول خارجي عرضي يرتفع متى قصد الانسان و في الثاني طبيعي لا يرتفع الا بالموت
فكذلك سنة الله جارية بان النفس مادامت محجوبة بمقتضى الشهوات والنشآت وما غلب عليهن من رذايل
الاخلاق ومساوي الصفات فانها لا تنتهي الى المشاهدة واللقاء في المعلومات الخارجة عن عالمي الحس
والخيال بل هذه الحجب ايضا تحجب عنها بالضرورة ولذا قال تعالى لموسى عليه السلام لن تراني واما رسول
الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج فلظهور سلطان الآخرة عليه بالموت الارادي فاذا ارتفع الحجاب
بالموت فان كانت النفس عارفة غير ملوثة بالكدورات الدنياوية فعند ذلك تستعد لصفائها ونقائها
عن الكدورات حيث لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ولا غبرة لان تجلي لها الحق سبحانه تجليا يكون انكشافه
تجليه بالاضافة الى ما علمه كانكشاف تجلي المرئيات بالاضافة الى ما تخيله وهذه المشاهدة والتجلي
هي التي تسمى روية فاذن روية الله حق بشرط ان لا يفهم من الرؤية استكمال الخيال في متخيل متصور مخصوص
بجهة ومكان فان ذلك مما يتعالى عنه رب الارباب علوا كبيرا بل كما عرفته في الدنيا معرفة حقيقية
من غير تخيل وتصور وتقدير شكل وكيف تراه في الآخرة كذلك بل نقول ان المعرفة الحاصلة في الدنيا
هي التي تستكمل فتبلغ كمال الكشف والوضوح وتنقلب مشاهدة ولا يكون بين المشاهدة في الآخرة والمعلوم
في الدنيا اختلاف الا من زيادة الكشف والوضوح وتاكد الوجود وتمام القوام كما في استكمال الخيال بالرؤية
واليه الاشارة بقوله نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم ربنا اتمم لنا نورنا وكما ينكشف له بذلك النور
ذات الله وصفاته عيانا فكذلك يشاهد عالم الربوبية وعجايب الحضرة الالهية بلا كسوة صورة المثال و
الخيال واما اذا كانت النفوس ملوثة بالكدورات الدنياوية غير منفك عن رذايل الصفات وخبائث الملكات
فان كانت جاهلة والخباثات والاصدية متراكمة فلا يقبل الاصلاح والتهذيب فهو لا محالة محجوبون
عن رب العالمين ابد الآبدين كما قال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان كانت مسلمة عارفة والخباثات
غير راسخة ولا منتهية حد الطبع والرين ولم يخرج عن قبول التزكية فتعرض على النار عرضا يقمع منه الخبث

الدنس

الدنس ويكون العرض على النار بقدر الحاجة الى التزكية واقلها لحظة واقصاها في حق المومنين كما في بعض الاخبار
سبعة الاف سنة فاذا اكمل الله والحضرة الالهية فان كان ما حصله في الدنيا من الاصول الدينية علوما
حقيقية حاصلة من جهة البرهان واليقين فيلتحق بالملا الاعلى ويشرب شراب المقربين من الكاس الاوفى
مطالعا جمال الله وجلاله بعين العقل وحقيقة العرفان وان كان ما يعتقده ويأخذه من الشارع او المعلم
من باب التقليد والتسليم لا على وجه التحقيق واليقين فدرجته بعد الخلاص دون درجة المقربين وله
ما تشتهي نفسه وتلذ عينه في كسوة الامثال فيتفرج نفسه في مواطن الجنان ومساكن الرضوان ولا يبعد ان يتجلى
الله لبعض هؤلاء على صورة معتقده بواسطة القاء شبح روحاني على حسب ما يعتقده في الدنيا مع تنزهه من
التجريد والستر فهذا تحقيق القول في هذا المقام توضيحا وتبيينا لما افاده عليه السلام بقوله ولكن راته القلوب
بحقايق الايمان ثم اعلم انه قد تبين في العلوم ان الامر البسيط الذي لا مبدأ له ولا جزء بوجه من الوجوه
فلا سبيل الى اكتساب معرفة ذاته لا من طريق الاستدلال في الماهية ولا يدرك من جهة الحواس بل
ذات من لا مبدأ له ولا جزء ولا مثل اما مجهول محض واما معلوم بصريح العرفان الكشفي وشهود الذات
المنكشفة على عين البصيرة من غير واسطة قياس او حس واليه الاشارة بقوله لا يعرف بالقياس ولا يدرك
بالحواس واراد بقوله عليه السلام ولا يشبه بالناس كل ما يدركه الانسان باحد الحواس والمشاعر فهو مشابه له
لا محة في صفة التي عليها ذلك الشيء وهو تعالى منزه عن التشبيه ثم اراد ان يشير الى اندفاع شبهة اخرى في
الحلال اعتقادات كالهادي بانه اذا لم يكن ذاته معلوما لاحد من الناس الا الواحد بعد واحد من اكابر الاولياء
فمن المعبود في العبادات والمقصود في الدعوات والمرغوب اليه في انجاح الطلبات ورفع الحاجات
والمرهوب عنه في النقمات وانزال البليات فاشار الى الجواب بقوله موصوف بالآيات معروف بالعلامات
وذلك لان البراهين المفيدة للقطع واليقين على قسمين احدهما اللمي المفيد لحقيقة المطلوب من طريق
مقوماته ومباديه وهذا محال في حق الله وثانيهما البرهان الاني المفيد للعلم بوجود الشيء مطلقا لا بحقيقته
المخصوصة وهو الاستدلال من آثار الشيء وآياته وافعاله وعلاماته فالحق الاول تعالى وان لم يكن لحقيقة
ذاته برهان ولا حد ولكن بالنظر في اجزاء العالم ووجود الحوادث والحركات على اتقن وجه واحكمه يعطي ان
الوجود قيوما ازليا واحدا لا شريك له عالما قادرا حيا سميعا بصيرا موصوفا بالصفات الحسنى والامثال
العليا والكبرياء والآلاء فالبرهان الاني حاكم بان في الوجود موجودا كذا وكذا ثم هذه المعلومات اذا ما تمكنت
ورسخت في النفوس العارفة بها استكملت النفس بها وقويت ذاتها وخرجت من القوة الى الفعل واذا انقلبت
من حد النفسية الى حد العقل وشاهدت بعينها المكتسبة وعقلها المستفاد جمال الحضرة الالهية وعجائب
الملا الاعلى واطاعها الاكوان اطاعتها للملائكة المقربين وقوله ولا يجور في حكمه اشارة الى ان العلم الحاصل
بطريق الاستدلال بملاحظة احوال الموجود وانتظام احوال الكائنات وارتباط النقليات بالعلويات
بان مبدأ الاشياء ومبدعها عادل في الافعال حكومته لا جور في عالم بوجه الجبر فيها الا ميل في مشيته ولا ترجح
امره وقضائه وبعدله وحكمته قامت الارض والسماوات على احكم نظام وادوم قوام واحسن بقاء ودوام من غير

شاهد

الهويات

خلاوانثلام وفتورواعتصام وقوله ذلك الله اشارة الى ان الموصوف بهذه النعوت الكمالية والاوصاف الجمالية هو الله المستجمع لجميع الكمالات الالهية بقضية العقل من جهة البرهان وقوله لا اله الا الله هو اشارة الى ان المدلول عليه بالالهية والصفات الربوبية هوية احدية بسيطة قدسية لا اشارة الى كنهه ولا وصول لذاته ولا ندركه العقل ولا الوهم ولا حس عنده ولا اطلاع لما سواه عليه الا بعد فناء التعينات واضمحلال الانيات واندكاك الجبل اذ كل شيء هالك الا وجهه بسطوة قهره وسلطانه وغلبة نوره وبرهانه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار واما قول الرجل بعد سماع هذه الكلمات منه عليه السلم الله اعلم حيث يجعل رسالته فكانه استشم من مبادي روايح كلمات النوريه واستشعر من لطايف فوايح معانيها القدسية رايحة من اسرار الملكوت ولمعة من انوار اللاهوت فعلم ان ما سمعه لا يتفق صدوره الا من منبع الولاية ولا يقتبس نوره الا من مشكوة الرسالة والنبوة **الحديث السادس وهو التاسع والخمسون والمايتان** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الموصلي عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاء حبر الى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين هل رايت ربك حين عبدته قال فقال ويلك ما كنت اعبد ربا لم اره قال وكيف رايته قال ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الابصار ولكن راته القلوب بحقايق الايمان **الشرح** قد مضى ما يتعلق بشرح هذا الكلام فلا نعيد **الحديث السابع وهو الستون والمايتان** احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلم قال ذاكرت ابا عبد الله عليه السلم فيما يروون من الرؤية فقال الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي ونور الكرسي جزء من سبعين جزءا من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءا من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءا من نور الستر فان كانوا صادقين فليملؤا اعينهم من الشمس ليس دونها سحاب **الشرح** قوله فيما يروون من الرؤية فيما يرويه العامة من حكاية رؤية الله بهذه العين الحسية كما فهموه قوله عليه السلم الشمس جزء اي نور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي واعلم ان اعظم الانوار الحسية هو نور الشمس وان الانوار سواء كان حسية او خيالية او نفسية او عقلية او الهية كلها من سنخ واحد بسيط لا تفاوت بينها الا بالشدة والضعف لان حقيقة النور ليست الا نفس الظهور اعني الظاهر بذاته والمظهر لغيره ولا شيء اظهر من النور فلا كاشف لذاته ولا معرف له ولا فصل ولا جنس ولا حد له فحقيقته يرجع الى حقيقة الوجود فلا تمايز بين احاده الا بالكمال والنقص والشدة والضعف وبامور خارجة ان وقعت في المواد الخارجية ولا يمكن الاطلاع الى هوية شيء من افراده الا بالمشاهدة الحضورية اذا علمت هذا فاعلم ان وراء النور الشمسي الذي هو غاية الانوار الحسية ولا اشد منه في عالم الكون انوار اخرى باطنية خارجة عن ادراك البصر واحساس البصر وتلك الانوار الباطنية بعضها فوق بعض في الصفا والنورية وكلما كان من تلك الانوار اشد ظهورا واقوى وجودا ونورية في حد ذاته فهو ابطن واخفى عن ادراك هذه الحواس الظاهرة الجسمانية ونسبة كل طبقة الى فوقها في شدة النورية وكمالها كنسبة هذا النور الشمسي الى ما هو اقرب منها من هذا العالم

ومما

قوله

ومما اتفق عليه العرفاء ان تلك الانوار الملكوتية ادناها النفس الحيوانية المعبر عنها في القرآن بالصدر كما في قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام وبعدها النفس الناطقة المعبر عنها بلسان الشريعة بالقلب لتقلبه من مرتبة النفس الى مقام الروح وبعدها العقل النظري المعبر عنه عند الشريعة بالروح وبعده المسمى عند العرفاء بالسر وعند الحكماء بالعقل الفعال ثم انه ليس لهذين الجوهرين من الجواهر الاربعة النورية الملكوتية التي هي كالعناصر الاربعة لعالم الملكوت وهما كطبقتي النار والهواء من ذلك العالم مظهر في هذا العالم لغاية علوهما وارتفاعهما ولا التفات لهما بشيء من هذه الاجرام العلوية او السفلية واما النوران الاخران فلكل منهما مظهر ومتعلق به في هذا العالم فللنفوس الحيوانية مظاهر في هذا العالم هي ابدان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراد هذه النفس هو الكرسي وهو صدر الانسان الكبير وكذا النفس الناطقة وهي القلب المعنوي مظاهر في هذا العالم هي قلوب بني آدم لمن كان له قلب واعظم مظاهرها هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير وهو مظهر النور مستوى اسم الرحمن ومظهر سر الله بهذا العين فانه متى كلت هذه القوة وضعفت عن ادراك نور الشمس وهو من ادنى طبقات الانوار المتفاضلة في شدة النورية ونسبته الى اول تلك الطبقات الى نور الانوار لانه في شدة النورية فوق ما لا يتناهى في شدة النورية فما اضل وغوى وكذب وافترى من زعم وادعى انه يمكن رؤية الله بهذه العين وهو ممن يعجز عن تحديق بصره الى جرم الشمس واملاء عينه من نورها حين لا حجاب من دونها ولا سحاب **الحديث الثامن وهو الحادي والستون والمايتان** محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكانا لم يطاه قط جبرئيل فكشف له فاراه الله من نور عظمته ما احب في قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار **الشرح** السرى في الليل وسريت سرى ومسرى من باب ضرب اذا سرت ليلا واسراه واسرى به مثل اخذ الخطام وبالخطام وطئ الموضع اوطاه وطاءة والوطاة موضع القدم قوله عليه السلم فكشف له اي كشف الله لمحمد صلى الله عليه وآله كانه كلام الرضا عليه السلم وكذلك فاراه الله من نور عظمته الضمير الاول راجع الى الرسول صلى الله عليه وآله وقوله ما احب يحتمل ان يكون فاعل احب هو الرسول صلى الله عليه وآله وفيه اشعار بان قوة الرؤية على قدر قوة المحبة وسعة ادراك المحبة بحسن ادراك الملايم فاذا كان ادراك المحبوب نفس رؤية المحبوب لما علمت ان ادراك النور الاحدي لا يمكن الا بالمشاهدة الحضورية كانت قوة هذه الرؤية في مثل هذه المرئي المحبوب على قدر قوة نور الناظر المحب وقوة محبته لا على قدر شدة نور المحبوب الاحدي لانه غير متناه في شدته فلا يحيطون به علما وهذا عجيب فان ذاته تعالى نور احدي لا انقسام ولا تبعض فيه ثم المشاهدة والرؤية لم تقع الا لذاته من غير حجاب ولا اخذ صورة اذ صورة ذاته ولا مثال له ومع ذلك لم يتعلق الرؤية بكنه ذاته وتمام حقيقته ولم يتعلق ايضا الا بذاته وحقيقته فاذا منشا هذا القصور والنقصان في الرؤية من الرائي وقصور الناظر ونقصه عن درجة التمام واللاتناهي في المنظور

فلا تعلق

فان المحبة

ويحتمل ان يكون الفاعل له هو الله اى اراه الله من نور عظمته ما اراد واحب ان يعطيه فى تلك الوقت اعنى
ليلة الاسراء ولعل الذى يعطيه يوم الآخرة اضعاف ذلك من قوة الرؤية ونور البصيرة اذ قد بقى له صلى
الله عليه وآله بعد من حجاب البشرية شىء فاذا ارتفعت البشرية يوم القيمة وزال الحجاب بالكلية زاد حينئذ
نور الرؤية واليه الاشارة بقوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا فما لم يفن السالك عن نفسه بالكلية فهو
فى حجاب نفسه فاذا فنى عن ذاته بالكلية وهلك وجهه الفانى فى وجه الله الباقى كان ذلك عنده تمام النور
وغاية المقصود كما قيل اذا تم الفقر فهو الله وقال بعض الفقراء بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك
انى من البين وقد يبلغ الكلام الى حد يدق عن الافهام وربما يحرك سلسلة المجانين ويوجب تشنيع الجهال
واللئام فلنمسك عنه عنان الكلام وقوله عليه السلام فى قوله لا تدركه الابصار الى آخره متعلق بقوله
ما احبا وعلى تقدير كما او مثل او نحوهما والغرض انه لم يقع الا آه والرؤية على وجه الاحاطة والاكتناه
بالتمام كما فى الحديث التالى لهذا الحديث انه سئل ابو عبد الله عليه السلام فى قوله تعالى لا تدركه الابصار
قال احاطة الوهم والله ولى الهداية والانعام **الحديث التاسع وهو الثانى والستون والمائتان**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابى نجران عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام فى
قوله تعالى لا تدركه الابصار قال احاطة الوهم الا ترى الى قوله قد جاءكم بصائر من ربكم ليس يعنى
بصر العيون فمن ابصر فلنفسه ليس يعنى من البصر بعينه ومن عمى فعليها ليس يعنى عمى العيون انما عنى احاطة
الوهم كما يقال فلان بصير بالشعر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب الله اعظم
من ان يرى بالعين **الشرح** لما سئل عليه السلام فى معنى قوله تعالى لا تدركه الابصار وما زعمت العامة
من ان المراد نفى الرؤية المعتادة بهذا البصر الحسى حال علة ان نبه على ان المراد ليس ما زعموا لانه امر مستغن
عنه وذاته تعالى اجل واعظم من ان يحتمل فى حقه ذلك المعنى حتى يصير الآية محمولة على نفيه فاشار الى ان
المراد من الآية نفى احاطة الوهم به عنه وان الابصار ليست ههنا بمعنى العيون بل بمعنى العقول والاوهام
وان الدليل على ذلك بابا جاء فى القرآن وفى عرف اهل اللسان منه قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم
وهى جمع البصيرة اطلقت على ما يبصر به ويزيد فى القوة والمراد بها آيات الله المنزلة التى تجلى الحق
فيها ويبصرها ومعلوم انه ليس يعنى بها ابصار العيون اذ ليست الآيات مبصرة بالعين الحسى بل تدرك
بالعقول وتذكير الضمير فى قوله يعنى به باعتبار لفظ البصائر لانه لفظ مفرد وجمعيته باعتبار المعنى ومنه
قوله فمن ابصر فلنفسه وظاهر انه ليس المراد به من ابصر آيات الله بعينه لانها ليست محسوسة بهذا الحس العينى
ومنه قوله تعالى ومن عمى فعليها على قياس ما ذكر فى من ابصر ليس المراد عمى العيون ولكن عمى القلوب
التى فى الصدور واذا علم من هذه المواضع الثلاثة مطابقة والتزاما ان المراد من البصر الادراك الباطنى
فكذا المراد فى قوله تعالى لا تدركه الابصار احاطة الوهم وادراك العقل واعلم ان جوهر الوهم بعينه جوهر
العقل ومدركاته بعينها مدركات العقل والفرق بينهما بالقصور والكمال فما دامت القوة العقلية ناقصة
كانت ذات علاقة بالمواد الحسية متمسكة النظر اليها لا تدرك المعانى الا متعلقة بالمواد مضافة اليها

كما فى قوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب صح

وربما

وربما ينعزل عن الاحكام الحسية لضعفها وغلبة الحواس والمحسوسات عليها فيحكم على غير المحسوس بحكمها على المحسوس
فما دامت فى هذا المقام يطلق عليها اسم الوهم فاذا استقام وقوى صار الوهم عقلا وخلص عن الزيغ والضلال
والامور الوبال **الحديث العاشر وهو الثالث والستون والمائتان** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد
عن ابى هاشم الجعفرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الله هل يوصف فقال اما تقرأ القرآن
قلت بلى قال اما تقرأ قوله تعالى لا تدركه الابصار قلت بلى قال فتعرفون الابصار قلت بلى قال ما هى
قلت ابصار العيون فقال ان اوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك
الاوهام **الشرح** قول السائل هل يوصف معناه هل يوصف بالرؤية عليه السلام التنبيه والارشاد دله على
نفى الرؤية مطلقا عنه تعالى بآية من القرآن ولما ظهر من حال السائل انه قرأ القرآن وقرأ قوله تعالى لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار استفسر عليه السلام منه هل تعرف معنى الابصار فى هذه الآية
ولما ظهر من حاله انه لم يعرف من الابصار الا ابصار العيون عرفه بان اوهام القلوب اكبر واقوى فى
باب الادراك من ابصار العيون لان الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة ومستخدمها ومستعملها
كما ان القلب اعنى العقل رئيس الوهم ومخدومه فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام ليدل
على نفى الرؤية عنه تعالى مطلقا اذ كل ما لا يدركه الوهم فلا يدركه البصر لا محالة بخلاف العكس و
من يدرك الوهم فهو يدرك البصر لا محالة بخلاف العكس ومن يدرك الوهم فهو يدرك البصر على
الوجه الاولى الا ترى ان سلطان الوهم اقوى من الحس ومدركاته اكثر وميدان ادراكه افسح وابسط
فان ادراك الحس مقصور على الامر المحصور فى مادة معينة وفى جهة خاصة من الجهات ووضع خاص
من الاوضاع بخلاف الوهم حيث يدرك كل ما يدركه الحواس باستعمالها ثم يدرك بنفسه امورا اخرى خارجة
عن المواد والجهات والاوضاع **الحديث الحادى عشر وهو الرابع والستون والمائتان**
محمد بن ابى عبد الله عمن ذكره عن محمد بن عيسى عن داود بن القاسم عن ابى هاشم الجعفرى قال قلت لابى جعفر
عليه السلام لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال يا ابا هاشم اوهام القلوب ادق من ابصار
العيون انت قد تدرك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولا تدركها ببصرك واوهام القلوب
لا تدركه فكيف ابصار العيون **الشرح** قوله اوهام القلوب ادق مراده عليه السلام من اوهام القلوب
جميع الادراكات الباطنية ومبادئها وبالجملة ما هو غير ادراكات الحواس الظاهرة ومحسوساتها
وانما هى ادق لان مدركاتها الطف وموطنها ارفع من هذا المقام الطبيعى واياك ان تعتقد ان الذى
ادركته القوى الباطنية كالخيال هو بعينه الذى ادركه الحس الظاهر وان زيدا الذى يدركه البصر فى
الخارج هو زيد الذى حضر فى عالم الخيال او تزعم ان عالم الخيال من اجزاء هذا العالم او تظن كما هو المشهور
عند الجمهور من الحكماء وغيرهم ان الصور التى تدركه القوة الخيالية هى مرتسمة فى اجزاء الدماغ و
بطونه ومجاريه او ان تلك القوة نفسها قائمة بجوهر الدماغ وان الخلق كلهم غافلون عن ذلك الا ما
شاء الله بل الحق كما هدانا الله سبيله وارشدنا دليله ان القوة الخيالية وهى احدى جنود العقل جوهر مجرد

وهو يدرك الابصار صح

فاراد

بوهمك صح

مقيدكها

عن هذا العالم عالم المواد الطبيعية والجهات الوضعية وكذا معلوم انها خارجة عن هذا العالم وليست الصور التي
الخيال في الارض ولا في السماء ولا فيما بينهما فان المدن والبلدان الشاسعة التي ما تدركها الحواس بل
يخترعها الوهم والخيال ليست بموجودة في جهة من الجهات ولو ادركها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة
بتعينها في صقع الخيال والتي في الخيال لا يدرك بهذه الحواس ولا تمس ولا يشار اليها ولا بينها وبين جزء
من هذا العالم امتداد خطي ولا اتصال بعدي وتعقل الف رجل في ليلة واحدة ولحظة واحدة ادركوا بلدا
واحدا كالسند مثلا وعلى جهات واوضاع مختلفة او رجلا واحدا احضر في خياله سبع سموات اضعافا
مضاعفة منها بحيث يشاهدها كمشاهدة الحس المحسوسة فكيف تكون هذه الصور موجودة في
هذا العالم والتي من الصور الحسية يكون في مادة خارجية اذا وردت اخرى بطلت الاولى كلها اذا
صار هو كذا المرتسم في لوح مادي من النقوش او الارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام اخرى تشوش
الكل وبطل بخلاف جوهر القلب وصفحة الصدر فكلما ازدادت الصور ادركت بلا مزاحمة فهذه وامثالها
دلائل على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم قائمة بذواتها وذات مبدعها
فيوميها واذا كانت هذه القوة مجردة فما قبلها من العقول اولى واذا كانت اوهام القلوب وادراكات
العقول قاصرة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانه فكيف حال ابصار العيون **الحديث الثاني عشر وهو
الخامس والستون والمائتان** علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن هشام بن الحكم قال الاشياء
لا تدرك الا بامرين بالحواس والقلب والحواس ادراكها على ثلثة معان ادراكا بالمداخلة وادراكا بالمماسة و
ادراكا بلا مداخلة ولا مماسة فاما الادراك بالمداخلة فالاصوات والمشام والطعوم واما الادراك بالمماسة
فمعرفة الاشكال من التربيع والتثليث ومعرفة اللين والخشن والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر
فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حيز غيره ولا في حيزه وادراك البصر له سبيل وسبب فسبيله
الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلا بينه وبين المرئي والسبب قائم ادرك ما يلاقي من الالوان
والاشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعا فحكى ما وراءه كالناظر في المرآة لا ينفذ بصره
في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعا يحكي ما وراءه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعا فيحكي
ما وراءه اذ لا سبيل له في انفاذ بصره فاما القلب فانما سلطانه على الهواء وهو يدرك جميع ما في الهواء
ويتوهمه فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجودا رجع راجعا فحكى ما في الهواء فلا ينبغي للعاقل ان يحمل
قلبه على ما ليس موجودا في الهواء من امر التوحيد جل الله وعز فانه ان فعل ذلك لم يتوهم الا ما في الهواء
موجود كما قلنا في امر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه **الشرح** قوله لا تدرك الاشياء الا بامرين اي المدارك على كثرتها
منحصرة في امرين لان العوالم على كثرتها منحصرة في عالمين احدهما عالم الشهادة وثانيهما عالم الغيب
الآخرة فالمدرك لما في عالم الشهادة هو احدى الحواس الخمس والمدرك لما في عالم الغيب هو القلب والمراد
بالقلب جميع المشاعر الباطنية اعني الخيال والوهم والعقل قوله الحواس ادراكها على ثلاثة معان اي على ثلاثة
انحاء لانها متفاوتة في اللطافة والكثافة فالتي في غاية الكثافة هي الحاسة اللمسية وهي ادنى درجات الحيوانية

اللين

دائرتها حيث لا يخلو عنه حيوان وقد يخلو عما سواها كالخراطين والحلزونات وهي ايضا منبثة في جميع الاعضاء
الكثيفة وتمام الجلد واللحم وادراكها بالمماسة ومباشرة الملموس ومن غير توسط شيء بينهما وهذا ايضا دليل على
كثافتها وبعدها عن صقع الملكوت والتي في غاية اللطافة من جملتها هي الحاسة البصرية وهي ارفعها درجة
من حيث ان ادراكها ليس بالمماسة ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ان ادراكها يتعدى الى عالم السماوات
فتدرك الكواكب التي في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي بمنزلة الرئيس في البدن الطف الاعضاء وانورها
واقبلها لقبول التنوير واصغرها قدرا فان قلة الجرم ولطافة الآلة مع كثرة الادراك وشدته علامة قوة
القوة وقربها الى افق التجرد والاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بينهما في الحواس التي هي اللمس و
اعلاها التي هي البصر هي الثلث الباقية التي ادراكها بمداخلة شيء اليها وورود متوسط بينها وبين مدركها
اليها فهي ليست بتلك الكثافة حتى تنال المادة الكثيفة الظلمانية بذاتها ولا بتلك اللطافة حتى
لا يباشر بنفسها المادة الكثيفة ولا المتوسط المتادي اليها فهي لا تباشر كل المباشرة ولا تباين كل المباينة
فلتوسطها بين الطرفين تباشر ولكن لا المادة الكثيفة بل الامر المتوسط كالهواء والماء وهذه ثلث
قوى السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية
والشامة للمشام والروائح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعوم بتوسط الماء اللعابي
الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلثة ايضا متفاوتة في الكثافة واللطافة فان الطفها السمع ثم الشم ثم الذوق
حسب تفاوت الاوساط فالهواء الصافي الطف من البخار وهو الطف من الماء واما مدركات قوة
اللمس التي معرفتها بالمماسة فهي كالاشكال من التربيع والتثليث والاستدارة والتقبيب للسطح ومن
التكعيب والكروية والاسطوانة والمخروطية للجسم وكالملاسة والخشونة للسطح وكاللين والصلابة
للجسم وكالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ولكل منها شرح واما مدركات البصر الذي يدرك الاشياء لا بمباشرة
ومماسة فهي الاضواء والالوان والاشكال والاوضاع والاشخاص الجسمية ولا بمواصلة امرا اليه
وبالجملة لا بدخوله في حيز غيره ولا بدخول الغير في حيزه وحركاتها وسكناتها وقوله وادراك البصر
له سبيل وسبب اراد بالسبيل المسافة التي بينه وبين المبصر فان ادراكه ليس بالمماسة فلا بد من بعد
بينهما وذلك البعد لا يمكن ان يكون خلاء لاستحالته ولما ذكرنا سابقا ولا ان يكون ملاء غليظا يحجب البصر
عن المبصر بل جسما لطيفا وهو الهواء وما يجري مجراه في اللطافة وتسميته بالسبيل اما على مذهب
من يرى ان الابصار بخروج شعاع من البصر الى المبصر فذاك واما على مذهب غيره فمن جهة توجه
النفس الى جهة المرئي واراد بالسبب ما به يخرج البصر من القوة الى الفعل اذ ليس في جوهر الباصرة التي في العين
كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل ولا في جواهر الالوان وما يتبعها كفاية في ان تصير مبصرة بالفعل فاذا
وقع ضوء الشمس على البصر واتصل به وعلى الالوان واتصل بها يصير البصر بالضوء الذي استفاده
من الشمس مبصرا بالفعل وتصير الالوان بذلك الضوء مبصرة مرئية بالفعل بعدما كانت كذلك بالقوة قوله
فاذا حمل البصر الى آخره اعلم ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا انفذ في الهواء الى الجانب المرئي

الرئيس

الى الفعل

فان كان هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكنه ان ينفذ فيه فينعكس راجعا ويقع على خلاف جهته ذلك الصقيل فيرى ذلك الشيء كأنه في مقابل البصر وهو في ورائه والا فينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري وقوله فاما القلب فانما سلطانه على الهواء الى آخره المراد من الهواء الفضاء ما بين الارض والسماء فان ادراكه غير مقصور على مدركات الحواس ولا مشروط بشرائط ادراك الحواس فيدرك جميع ما في الهواء بواسطة الحس ولا بواسطته بل بالوهم فاذا حملوا القلب على ادراك ما ليس بموجود في الهواء اي في العالم الجسماني يعود راجعا فيخترع صورة منه عنده فيحكي ما ليس بموجود في العين بما يخترع في وهمه وكذا عادته في المرايا والمواضع المظلمة والمخوفة فلا بد للعاقل ان لا يحمل قلبه على ادراك ما ليس بموجود كحمله على الموجود ولا يحمل على ما ليس بمحسوس كحمله على المحسوس لان لا يقع في غلط الوهم وكذا من طلب ادراك الحق من طرق الحواس وقع في الزيغ والضلال فانه تعالى اجل واعظم من ان يطلب ادراك الحق من طرق الحواس او ينال من سبيل الحس والخيال او يضرب له الامثال فان تعالى ذلك يحير بالعرفان فلم يثمر للطالب شيئا الا وجدان امثاله وعبادة اوثانه كما ذكر في امر البصر من تمثل المعدوم في جهة له عند حمله على تلك الجهة

باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل وتعالى

وهو الباب العاشر من كتاب التوحيد وفيه اثنا عشر حديثا

الحديث الاول وهو السادس والستون والمائتان علي بن ابراهيم عن عباس بن معروف عن ابن ابي نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال كتبت على يدي عبد الملك بن اعين قال علي بن احمد العقيقي انه عارف قال الكشي يكنى ابا الضريس بالضاد المعجمة والراء والسين المهملة بعد الياء وروي انه ترحم الصادق عليه السلام عليه ثم روي ان الصادق عليه السلام قال له لم سميت ابنك ضريسا فقال له لم سماك ابوك جعفرا وروى ابو جعفر بن بابويه ان الصادق عليه السلام زار قبره بالمدينة مع اصحابه عليه السلام قال الكشي بسند تقدم في عبد الرحمن بن اعين انه كان مستقيما مات في حياة ابي عبد الله عليه السلام حمدويه عن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي الحسن بن موسى عن زرارة ان ابا عبد الله عليه السلام رفع يديه ودعا واجتهد في الدعاء وترحم عليه علي بن الحسين عن علي بن اسباط عن علي بن الحسن بن عبد الملك بن اعين عن ابن بكير عن زرارة قال قال ابو عبد الله عليه السلام بعد موت عبد الملك بن اعين اللهم ان ابا الضريس كان عندنا خيرتك من خلقك فصيره في ثقل محمد صلواتك عليه وآله يوم القيمة ثم قال علي عليه السلام سبحان الله اين مثل ابي الضريس لم يأت بعد حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن علي بن عطية قال ابو عبد الله عليه السلام لعبد الملك بن اعين كيف سميت ابنك ضريسا فقال كيف سماك ابوك جعفرا قال ان جعفرا نهر في الجنة وضريس اسم شيطان الى ابي عبد الله عليه السلام ان قوما بالعراق يصفون الله تعالى بالصورة والتخاطيط فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب الي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب الي سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير تعالى عما يصفه الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون

على الله فاعلم رحمك الله ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله فانف عن الله البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان

الشرح التخاطيط الاشكال قوله من قبلك اما بفتح القاف وسكون الباء اي من كان قبلك او بكسر القاف وفتح الباء اي من كان من جهتك وتلقائك يعني به اهل العراق قوله عليه السلام فانف عن الله البطلان والتشبيه ام بنفي التعطيل والتشبيه فان جماعة ارادوا تنزيه الله عن مشابهة المخلوقات فوقعوا في التعطيل ونفي الصفات رأسا وجماعة اخرى ارادوا ان يصفوه بصفاته العليا واسمائه الحسنى فاثبتوا له صفات زائدة على ذاته فهو شبهوه بخلقه فاكثر الناس الا القليل النادر منهم بين المعطلة والمشبهة قوله فلا نفي ولا تشبيه اي يجب على المسلم ان لا يقول بنفي الصفات ولا باثباتها على وجه التشبيه وقوله هو الله الثابت الموجود اشارة الى نفي التعطيل والبطلان وقوله تعالى الله عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه فان الواصفين هم الذين يصفون الله بصفات زائدة وبقال لهم الصفاتية وكل من اثبت لله صفة زائدة فهو مشبه لا محالة وقوله ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان اي فلا تجاوزوا اما في القرآن بان تقولوا على الله ما ورد في القرآن حتى تقعوا في ضلالة التعطيل او يقول ليس كمثله شيء وهو السميع البصير او اثبتوا لله من الصفات ما يجب التنزيه عنها حتى تقعوا في زيغ التشبيه

الحديث الثاني وهو السابع والستون والمائتان محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي حمزة قال قال لي علي بن الحسين عليه السلام يا ابا حمزة ان الله لا يوصف بمحدودية عظم ربنا عن الصفة وكيف يوصف بمحدودية من لا يحد ولا تدركه الابصار وهو اللطيف الخبير

الشرح اعلم ان كثيرا من الناس ذهبوا الى ان صدق المشتقات كالعالم والقادر والمجيد والكريم وغيرها على شيء واتصافه بها لا بد من قيام شيء من مبدأ الاشتقاق لذلك الشيء كالعلم والقدرة والمجد والكرم فلا يطلق عندهم اسم العليم الا على من له علم زائد على ذاته ولا القادر الا على من له قدرة زائدة ولا المجيد والكريم الا على من له مجد وكرامة زائدة فمناط صدق الاسامي المشتقات عندهم تحقق الصفات الزائدة عندهم وهذه منهم مجرد دعوى بلا بينة وبرهان والمحققون من الحكماء وموافقوهم على خلاف ما ذهب اليه هؤلاء وبينوا ذلك بوجوه من الشواهد والاعتبارات فقالوا ليس من شرط الموجود او الواحد مثلا ان يكون له وجود زائد او وحدة زائدة والا لذهب الامر متسلسلا الى غير نهاية بل الموجود قد يؤخذ نفس الموجود بما هو موجود وقد يؤخذ شيء آخر كانسان او ماء او هواء ذلك الشيء هو الموجود وكذا الواحد قد يؤخذ على المعنى البسيط الذي هو نفس الواحد بوحدة هي غير زائدة على ذاته وقد يؤخذ شيء آخر موصوف بصفة الوحدانية كالانسان الواحد والشجر الواحد والماء الواحد فاذا فهمت هذا فاعلم ان غرضه عليه السلام التنبيه على ان اتصاف الله تعالى بصفاته العليا انما هو على المعنى الاول البسيط فهو موجود بذاته لا بصفة الوجود عليم لا بعلم زائد وهكذا في جميع صفاته فقوله عليه السلام لا يوصف بمحدودية اشارة الى انه محدود بنفس ذاته لا بصفة المحدودية لانه لو وصف بصفة زائدة لزم ان يكون محدودا مدركا بالاوهام لان تلك الصفة ليست بواجب الوجود والا لزم تعدده تعالى الله عن الشريك علوا كبيرا بل كانت ممكنة مخلوقة فلزم اتصافه بصفات المخلوقات

والله يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون

وهو يدرك الابصار

وغيرها

لا بوجود زائد واحد

وسمات المحدثات فكيف يوصف بصفة زايدة مكنته من لا يدركه بصاير العقول ولا ينالها ابصار العيون وهو يدرك
البصر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاد
صفة العلم والخبر فكيف يوصف بزايد من الصفة **الحديث الثالث وهو الثامن والستون والمائتان**
محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن ابراهيم بن محمد
الخزاز ومحمد بن الحسين قالا دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلم فحكينا له ان محمدا رأى ربه في صورة الشاب
الموفق في سن ابناء ثلثين سنة وقلنا ان هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون
انه اجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجدا لله ثم قال سبحانك ما عرفوك وما وحدوك فمن اجل ذلك
وصفوك سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم ان يشبهوك
بغيرك اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك بخلقك انت اهل لكل خير فلا تجعلني
مع القوم الظالمين ثم التفت الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الاوسط
الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي يا محمد ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة
الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة يا محمد عظم ربي وجل ان يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك
من كانت رجلاه في خضرة قال ذلك محمد كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين
له ما في الحجب ان نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك يا محمد ما شهد له الكتاب و
السنة فنحن القائلون به **الشرح** الموفق المرشد والتوفيق تفعيل من الوفاق والتوافق وهو ثبات الامور
وتظاهرها في حصول الخير المطلوب يقال وفقت امرك تفوق كرام الفتى فيما صادفته موافقا كما اردت
من ابناء ثلثين سنة وهي سن تمام الخلقة الانسانية الجامعة بين كمال الصورة وجمال المعنى وانه اجوف الى
السرة والبقية صمد زعم بعض الناس ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة وله جسم وروح فجسمه جسم
الكل اعني الفلك الاقصى بما فيه ونفسه وروحه روح الكل والمجموع صورة الحق الاله فقسمه الاسفل اجوف
لما فيه من معنى القوة الامكانية والظلمة الهيولانية الشبيهة بالخلاء والعدم وقسمه الاعلى صمد لان
الروح العقلي موجود بالفعل لا جهة امكان استعدادي ومادة ظلمانية تعالى عن التشبيه والتمثيل وخر
يخر بالضم والكسر خرورا اذا سقط من علو والنمط الجماعة من الناس امرهم واحد وفي الحديث عن رسول الله
صلى الله عليه وآله خير هذه الامة النمط الاوسط يلحق بهم التالي ويرجع اليهم الغالي كذا في الصحاح
الجوهري ولما سمع عليه السلم مقالتهم الناشئة عن عدم العرفان وجرأتهم في حق الله الصادرة عن الجهل
والعصيان خر ساجدا لله تعظيما له تعالى واستبعادا عما وقع منهم من الجرأة والافتراء في حقه تعالى
وتحاشيا عن ذلك ثم سبحه تعالى تنزيها له وتقديسا عما يصفه الجاهلون ويثبته المشبهون لعدم عرفانهم
وقصورهم عن رتبة العرفان ودرجة التوحيد ثم تعجب من انسلاخ نفوس هؤلاء المشبهين عما فطرهم الله
على فطرة التوحيد واعوجاج غرايزهم عن سنن الحق حتى وقعوا في مثل هذا الضلال البعيد والزيغ الشديد
ثم خاطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسية عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه

استدعاً

ثم

استدعاً منه ان لا يجعله من القوم الظالمين في حقه الضالين عن طريقه ثم اخذ في التعليم والارشاد وحل الشبهة
العقدة فمهد لهم اولا قاعدة كلية بقوله كل ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره لما مر سابقا موافقا لما روي عن
محمد بن علي الباقر عليه السلم ان كل ما تصوره احد في عقله او وهمه او خياله فالله سبحانه غيره ووراءه لانه مخلوق
والمخلوق لا يكون من صفات الخالق ثم اشار الى ان الذي ورد عنه صلى الله عليه وآله خير هذه الامة النمط
الاوسط المراد نحن آل محمد الجامعون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين طرفي الغلو والتقصير وجانبي
التعطيل والتشبيه والبطلان والتجسيم لا يدركنا الغالي لخروجه الى جانب التعطيل والبطلان ولا يسبقنا
التالي لقصوره وعدم خروجه عن عتبة باب الصورة والتشبيه وانما ذكر هذا لعلمه ان معرفة صفات الله
واسمائه مطلب عال ومقصد غال وتحقيق هذا المقام العزيز المرام وتوضيحه على وجه التمام مما يأتي عليك من
ذي قبل في احاديث الاسماء وغيرها ان شاء الله ثم افاد تأويل ما بلغ اليهم وقرع اسماعهم من هيئات التجسيم وصفات
التشبيه فذكر انها كانت من صفات محمد صلى الله عليه وآله حين شاهد ربه بعين قلبه وسره فالمعنى
رأى محمد ربه رؤية عقلية حين كان محمد الرائي في هيئة الشاب الموفق وسن ابناء ثلثين سنة ولا بد من هذا
التأويل ان كانت الرواية ثابتة لان الرب اعظم واجل من ان يكون في صفة المخلوقين ثم سأل عليه السلم عن
ما في الرواية من قوله وكانت رجلاه في خضرة وقيل له من كانت رجلاه في خضرة فقال ذلك محمد صلى الله عليه وآله
فان له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظرا روحانيا في مقام نوراني من حجب نور الا
وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب
من نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة لقربه من ليالي حجب الاجرام الفلكية
وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من الثلثة من الانوار ما يناسبهما فاعتبر بانوار الصبح
والشفق المختلفة في الالوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعني نور الشمس فالقريب من النهار هو
الابيض والبعيد من الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم بين كل اثنين الوان اخرى
مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك الانوار الالهية واقعة بعضها
في طريق الذاهب الى الله بقدم الصدق والعرفان لا بد من مروره عليها حتى يصل اليه تعالى وربما يتمثل
السالك في كسوة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل ثم قال يا محمد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون
به معناه ان كل ما لله شاهد منهما فنحن العارفون بسر معناه كشفا والهاما لا انهم قائلون به تقليدا وتعليما
من غير بصيرة فان ذلك شان غيرهم من احاد المسلمين وفيما ذكره صلى الله عليه وآله اشعار بان المروي من
حديث الرؤية مما ثبت نقله عنه صلى الله عليه وآله عنده لكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم وكذلك
استبعده واستوحشه وعظم الله عنه واستعلاه علوا كبيرا **الحديث الرابع وهو الثامن والستون**
والمائتان علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن احمد بن بشر البرقي هو واحمد بن الحسين وروى
عنهما احمد بن محمد بن يحيى ضعيفان قال الشيخ الطوسي ذكره الشيخ ابن بابويه قيل عبارة الشيخ في كتاب الرجال
هكذا ان الذي روى عنهما محمد بن احمد بن يحيى وهو الصواب قال حدثني عباس بن عامر بن رباح ابو الفضل

بعضها

النقي القصبلي الشيخ الصدوق الثقة كثير الحديث صه قال النجاشي له كتاب كبير روى عنه سعد بن عبد الله قال
اخبرني هارون بن الجهم بن ثوير بن ابي فاختة سعيد بن جهمان مولى ام هاني بنت ابي طالب وابو الجهم روى عن
ابي عبد الله عليه السلم كوفي ثقة صه وقال النجاشي القرشي الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلم روى محمد بن خالد
البرقي عنه بكتاب عن ابي حمزة عن علي بن الحسين عليهما السلم قال قال لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته
لم يقدروا **الشرح** قوله يصفوا الله بعظمته اي يصفوه على ما هو عليه من العظمة وقد مضى البرهان على هذا
من ان الذات الاحدية والهوية القيومية مما لا ماهية له ولا جزء لذاته فلا حد له ولا صورة يساويه فلا حكاية
عنه ولان وجوده الذي عين ذاته غير متناهي الشدة في النورية فلا يكتنهه لحظ ولا يستقر لادراكه ناظر

الحديث الخامس وهو التاسع والستون والمائتان سهل بن زياد عن ابراهيم بن محمد الهمداني
قال كتبت الى الرجل عليه السلم ان من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم
من يقول صورة فكتب بخطه سبحان من لا يحد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم او قال البصير
الشرح الظاهر ان الذي نسب الى اصحاب ائمتنا عليهم السلم ومواليهم من القول بالتجسيم او التصوير كان من باب
الرموز كما ان لافاضل الاقدمين من الحكماء رموزات وتجوزات في باب المبدا والمعاد ولعل النقلة منهم
تصرفوا في الالفاظ وحرفوا الكلم عن مواضعها اذ ما من صورة امكانية وصفة خلقية الا ولها حقيقة اصلية
في عالم الالهية وعالم الاسماء الربانية لكن على وجه اعلى واشرف الا ترى ان الوجود حقيقة واحدة نوعية
وهو في مرتبة جسم وفي مرتبة نفس وفي مرتبة عقل وفي مرتبة حق تعالى عن المثل والشبه وكذا حكم كل حقيقة
وجودية اذ الاختلاف بالشدة والضعف قد ينتهي الى غاية المخالفة ففي كل شيء له آية تدل على انه واحد وحكي
عن هشام بن الحكم انه قال بين معبوده وبين الاجسام تشابها ما بوجه من الوجوه ولولا ذلك لما دلت عليه
انتهى واراد بالتشابه التشابه كما دل عليه قوله بوجه من الوجوه وحكى الكعبي عنه انه قال هو ذو جسم وابعاض
له قدر من الاقدار ولكن لا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبهه شيء وانه يتحرك وحركته فعله وليست من مكان
الى مكان وقال محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل بعد ما نقل ان هشام بن الحكم غلا
في علي عليه السلم حتى قال انه اله واجب الطاعة وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول لا يجوز ان يغفل
عن الزاماته على المعتزلة فان الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك انه الزم ابا الهذيل
العلاف فقال انك تقول البارئ تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في انه عالم بعلم ويباينها في ان علمه ذاته
فيكون عالما لا كالعالمين فلم لا تقول انه جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور
وله قدر لا كالاقدار ونقل ايضا في الكتاب المذكور من مقالات غلاة الشيعة انهم قالوا ظهور الروحاني في
الجسماني امر لا ينكره عاقل اما في جانب الخير كظهور جبرئيل عليه السلم ببعض الاشخاص والتصور بصورة البشر
واما في جانب الشر كظهور الشيطان بصورة انسان وظهور الجن بصورة البشر حتى يتكلم بلسانه ولذلك
نقول ان الله تعالى ظهر بصورة الاشخاص ولما لم يكن بعد رسول الله صلى الله عليه وآله شخص افضل من علي
عليه السلم وبعده اولاده المخصوصون هم خير البرية فظهر الحق بصورتهم ونطق بلسانهم ومن هذا اطلقنا اسم
الالهية عليهم وانما اثبتنا هذا الاختصاص لعلي عليه السلم دون غيره لانه كان مخصوصا بتأييد من عند الله بما يتعلق

وجه ٧

بباطن الاسرار قال النبي صلى الله عليه وآله انا احكم بالظاهر والله متولي السرائر وعن هذا كان قتال المشركين الى الرسول صلى
الله عليه وآله وقتال المنافقين الى علي عليه السلم وعن هذا شبهه بعيسى عليه السلم وقال لولا ان يقول الناس فيك ما
قالوا في عيسى بن مريم لقلت فيك مقالا وقال فيكم من يقاتل على تاويله كما قاتلت على تنزيله الا وهو خاصف النعل
فعلم التاويل وقتال المنافقين ومكالمة الجن وقلع باب خيبر لا بقوة جسدانية ادل دليل على ان فيه جزءا الهيا
او قوة ربانية او هو الذي ظهر الاله بصورته وخلق بيديه وامر بلسانه وعن هذا قالوا كان موجودا قبل خلق
السموات والارض قال كنا اظلة عن يمين العرش فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا فتلك الظلال والصور
العرية عن الاظلال هي حقيقة وهي مشرقة بنور الرب تعالى اشراقا لا ينفصل عنها سواء كانت في هذا العالم
او في ذلك العالم انتهى فهذه جملة من مقالات هؤلاء الموالي يظهر عند التامل والانصاف ان صدورها
عنهم ليس عن محض الجهالة والغفلة عن معنى الالهية والتوحيد الخاص عن شوب الكثرة سواء كانت في
باب تروض الجسماني او تجسم الروحاني ولهذا قالوا في القبيل الاول جسم لا كالاجسام وفي ما هو من القبيل
الثاني فيه جزء الهي وقوة ربانية ولم يقولوا انه اله او رب تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الحديث
السادس وهو السبعون والمائتان** سهل عن علي بن عيسى عن ابراهيم عن محمد بن حكيم الخثعمي روى
عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلم يكنى ابا جعفر له كتاب روى عنه ابنه جعفر كذا قال النجاشي وفي الفهرست
له كتاب روى عنه حسن بن محبوب ثم ابن حكيم له كتاب روى عنه القاسم بن اسمعيل قال كتب ابو الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلم الى ابي ان الله اعلى واجل واعظم من ان يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما
سوى ذلك **الشرح** اعلم ان لكل واحد من صفات الله تعالى مفهوما كليا عاما من شانه ان يعقل ويتصور في الذهن
ولها خواص الوجود لا يمكن ان يعقل ويتصور في ذهن من الاذهان وان كل واحد من صفاته الكمالية
الايجابية كوزان وجوده وكما ان الوجود معنى مشترك بينه تعالى وبين الحوادث ولكن وجوده الخاص بكونه في
غاية البهاء مما لا يبلغ احد كنهه ولا يحيطون به علما فكذلك العلم معنى مشترك بين القديم والحادث وعلم
الله موجود لذاته قديم لذاته ولكماليته وجوده علم بجميع الاشياء ولا يعزب عنه ذرة في الارض ولا في السماء
ولا يمكن تصور علمه لاحد وكذا قدرته متعلقة بجميع المقدورات لشدة وجودها وفرط الالهية فهكذا
يجب ان يعرف كون صفاته تعالى اجل واعظم من ان يبلغ كنهها احد حتى لا يقع في التعطيل ولا في التشبيه فلما
كان الامر في صفاته تعالى على هذا المنهاج من ان لكل منها الحقيقة الالهية والوجود الرباني من حيث لا كثرة
امر عليه السلم بالتوقيف الشرعي والقصر فيها على ما ورد في الكتاب والسنة والكف عما سواه **الحديث السابع
وهو الحادي والسبعون والمائتان** سهل عن السندي بن الربيع قال النجاشي روى عن ابي الحسن عليه السلم
موسى له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى وغيره وفي الفهرست الكوفي صار الى البغدادي له كتاب روى عنه
الصفار عن ابن ابي عمير عن حفص اخي مرازم من اصحاب الصادق عليه السلم عن المفضل قال سألت ابا الحسن عليه السلم
عن شيء من الصفة قال لا تجاوز ما في القرآن **الحديث الثامن وهو الثاني والسبعون والمائتان**
سهل عن محمد بن علي القاساني قال كتبت اليه ان من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** اما كونه تعالى منزها عن ان يحد او يوصف فقد مضى بيانه وبرهانه وكذا
كونه مقدسا عن المثل والنظير واما كونه سميعا بصيرا فيجب ان يعلم ان السمع والبصر في حقه تعالى كلاهما على وجه
اعلى واشرف من ما يفهم منهما في حق المخلوقات فان بصره يرجع الى كون ذاته بذاته بحيث ينكشف عنده الموجودات
كلها مشاهدا اياها مكشوفة لديه مشهودة له وكذا سمعه عبارة عن انجلاء المسموعات والحروف والاصوات
حاضرة عنده مكشوفة **الحديث التاسع وهو الثالث والسبعون والمائتان** سهل عن بشر بن بشار
النيسابوري وهو عم ابي عبد الله الشاذاني من اصحاب الهادي عليه السلم قال كتبت الى الرجل عليه السلم ان من
قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول انه جسم ومنهم من يقول صورة فكتب سبحان من لا يحد ولا يوصف
ولا يشبهه شيء وهو السميع البصير **الحديث العاشر وهو الرابع والسبعون والمائتان** سهل قال
كتبت الى ابي محمد عليه السلم سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف يا سيدي اصحابنا في التوحيد منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول صورة
فان رايت يا سيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه سالت
عن التوحيد وهذا عنكم معزول الله واحد احد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد خالق وليس بمخلوق يخلق تبارك
وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك وليس بجسم ويصور ما يشاء وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست اسماؤه
ان يكون له شبه هو لا غيره ليس كمثله شيء وهو السميع البصير **الشرح** التطول التفضل تطول عليه امتن عليه
قوله عليه السلم وهذا عنكم معزول اشارة الى انه ليس على كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس
عن دركه بل يكفيه ان يعتقد ان الله واحد احد الى اخر ما ذكره وفي قوله يخلق تبارك وتعالى من الاجسام
اشارة الى نفي جسمانيته بالبرهان اذ قد ثبت وتحقق في موضعه ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز
ان يكون الشيء علة لنفسه وذكر بان هذا اللزوم هناك مفصلا وايضا وجود العلة الموجبة اقوى
واشد من وجود المعلول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم الاختلاف في الماهيات
فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون جسما من الاجسام وكذا مصور الصورة يستحيل ان يكون صورة من نوع
ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والاثار ضرب من المناسبة بينها وبين فاعلها وموثرها ليصير دلالات
وحكايات لاسمائه وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات واليه الاشارة بقوله ان يكون له شبه هو لا غيره
اي جل عن ان يكون له شبه ليس غيره من كل وجه لا كسائر اشباه المخلوقات التي لا بد من كل شيئين منها من
اتحاد ما فيما به المشابهة والله تعالى ليس كذلك اذ لا مساوي له لا في الذات ولا في شيء من الصفات
فكما ان وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل العلوم وقدرته لا تساوي القدر وسمعه لا يشبه الاسماع
وبصره لا يشبه الابصار وكذا غيرها من الصفات **الحديث الحادي عشر وهو الخامس والسبعون**
والمائتان محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه وما قدروا الله
حق قدره فلا يوصف بقدر الا كان اعظم من ذلك **الشرح** ليس لاحد ان يصف الله الا بما يصف به نفسه
لان صفاته ذاته ولانه قال تعالى وما قدروا الله حق قدره فان كل ما يتصوره الواصفون في حقه وان كان جليلا

عظيما

عظيما فهو اجل واعظم من ذلك لان ذلك صفة الواصفين لا صفة الرب تعالى **الحديث الثاني عشر وهو السادس**
والسبعون والمائتان علي بن محمد عن سهل بن زياد او عن غيره عن محمد بن سليمان عن علي بن ابرهيم عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال ان الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا
تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا اين وحيث وكيف اصف
وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا فعرفت الكيف بما كيف لنا من الكيف ام كيف اصفه باين وهو الذي اين الاين حتى صار اينا
فعرفت الاين بما اين لنا من الاين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث الحيث حتى صار حيثا فعرفت الحيث بما حيث لنا من الحيث فالله
تعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا اله الا هو العلي العظيم
وهو اللطيف الخبير **الشرح** هذا الكلام مشتمل على عدة معارف الهية ومباحث حكمية **الاولى** انه تعالى
عظيم ومعنى كونه عظيما ان قوته الالهية التي هي مبدء وجوده بلغت الى اللاتناهي في ادراك اللاتناهي وقد
سبق الكلام في ان القوة كيف تتصف بالعظم والصغر والتناهي واللاتناهي وهي من صفات المقادير و
الكميات اولا وبالذات وثانيا ذلك باعتبار تقادير الاثار والافعال وكمياتها فيقال قوة هذا اعظم
من قوة ذاك واصغر وضعفه ونصفه وعشره او عشر امثاله ومتناهية او غير متناهية فبهذا المعنى يطلق
عليه تعالى اسم العظيم وانه غير متناه في العظمة لا بمعنى يلزم الجسمية ويقبل الانقسام تعالى عن ذلك علوا
كبيرا **الثانية** انه رفيع عالي الدرجة عن الخلائق بعيد المناسبة عنها لا بمعنى الرفعة المكانية كالفلك الاقصى
فبينه وبين خلقه درجات وجوده ومنازل ومعارج من الحق الى الخلق ومن العبد الى الرب بعضها ظلمانية
وبعضها نورانية لا بد للسالك من قطع جميعها حتى يصل الى باب الربوبية وفي الحديث ان لله تعالى
سبعين الف حجاب من نور وظلمة الحديث **والثالثة** انه لا يقدر العباد على صفته اي على توصيفه قدر
مرتبته **والرابعة** انهم لا يبلغون كنه عظمته اي لا يعقل احد كنه ذاته وقد سبق بيانه **والخامسة**
انه لا تدركه الابصار لا ابصار العيون ولا ابصار الاوهام كما مر **السادسة** انه يدرك الابصار فضلا
عن المبصرات اذ الابصار لا تدرك نفسها ولا الاتها ولا رويتها المرئيات لان قوتها متعلقة بتلك
المواضع والالات فلا حصول لها لانفسها والادراك مطلقا عبارة عن حصول شيء لشيء **السابعة**
انه لطيف خبير اي عالم بالاشياء لكونه لطيفا اي مجردا عن كثافة وظلمة المادة وكل مجرد عالم بذاته فهو كذا عقول
التي بينة واما كونه عالما بسائر الاشياء كلها فلان ذاته سبب لكل شيء اما بغير واسطة او بواسطة حصل
فهو ايضا منه والعلم بالسبب يوجب العلم بسببه وما من شيء الا وينتهي في سلسلة الاسباب اليه
تعالى فاذا علم ذاته علما تاما هو ذاته علم من ذاته ما هو سبب له علما تاما واذا علم المجعول الاول علما هو غير
ذاته علم من ذات المجعول الاول ما هو سبب له كذلك وهكذا الحال في علمه بالثالث من الثاني وبالرابع
من الثالث وبالخامس من الرابع فيعلم الاسباب الاولى ومسبباتها وهكذا الى اخر الموجودات وادنى
المعلولات واليه الاشارة بقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير **الثامنة** انه لا يوصف بكيف
اي بعرض فيل لا يقبل القسمة ولا النسبة لذاته لانه يلزم ان يكون ذاته قابلا وفاعلا **والتاسعة** انه لا يوصف بان

وهو الحصول في مكان من الامكنة ولا بحيث وهو الحصول في جهة من الجهات لانه يلزم من ذلك كونه جسما او في جسم والعاشر البرهان على امتناع ان يوصف بكيف وهو ان الكيف مهية امكانية وكل مهية امكانية فهي مفتقرة الى الجعل حتى يصير موجودة فما لم يصير وجودها مجعولا فلم يكن الكيف كيفا لان ماهية الشيء التي هي المهية فرع وجودها وما لم يكن الكيف كيفا لم يعرف الكيف وما لم يعرف الكيف لا يوصف الله به فلو فرض له تعالى في حد ذاته كيف لزم توقف الشيء على نفسه فقوله عليه السلام وهو الذي كيف الكيف حتى صار كيفا معناه ما ذكرناه من جعل الوجود واتباع المهية له في الموجودية الحادي عشر البرهان على امتناع ان يوصف تعالى باين وحيث مثل المساق المذكور في الكيف الثانية عشر في انه داخل في كل مكان ولكن لا كدخول الجسم في المكان ولا كدخول الشيء في الزمان ولا كدخول الجزء في الكل ولا كدخول الجزئي في الكلي ولا كدخول النوع في الشخص او المهية في الوجود او المادة في الصورة او النفس في البدن او ما يجري مجرى هذه الانحاء بل هذا نحو آخر من الدخول مجهول الكنه الناشئ من غاية عظمته وسعة قيوميته فلو خلى منه مكان لكان فاقد الشيء والفقد ضرب من النقص والقصور ومرجعه الى العدم والعدم ينافي حقيقة الوجود وقد علمت مرارا ان ذاته تعالى محض حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لا يمكن ان يكون في وجود الشيء معدما لشيء آخر والا لم يكن نفسه حقيقة الوجود بل مركبا من وجود وشيء آخر مخالف الوجود كساير الاشياء الناقصة الوجود فافهم الثالثة عشر انه تعالى خارج من كل شيء ولكن لا كخروج شيء من الشيء فاقدا اياه ومنشأ هذا الخروج هو ايضا بعينه منشأ ذلك الدخول وهو غاية عظمته وكماليته في الوجود فان غاية العظمة يستلزم الدخول في كل شيء وكذا يستلزم الارتفاع عن كل شيء فهذه اثنى عشرة مسئلة من المسائل الالهية ذكرها استدلالا وتاكيدا على تنزيهه تعالى عن ان ينال وصفه احد ويدركه بجارحة بصر عين او بصيرة عقل ثم عاد الى ذكر ما هو كالعقد لكن والنتيجة لها بقوله لا تدركه الابصار الى آخره

باب النهي عن الجسم والصورة

وهو الباب الحادي عشر من كتاب التوحيد وفيه ثمانية احاديث

الحديث الاول وهو الثامن والسبعون والمائتان احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن علي بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم ان الله جسم صمدي نوري معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه فقال عليه السلام سبحان من لا يعلم احد كيف هو الا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا يجس ولا تدركه الابصار ولا الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد الشرح قوله ان الله جسم صمدي نوري اي جسم لا كالاجسام لان الاجسام المخلوقة مادية ظلمانية لاشتمالها على الاعدام والامكانات والنقايص والاستعدادات واما الجسم العقلي كالانسان العقلي الذي اثبته افلاطون وشيعته الذي هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فوجوده وجود العقل صمدي لانه مفارق عن معنى القوة والاستعداد وانه نوري لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته لا كهذه الاجسام المظلمة ذوات الالوان والاوضاع والجهات والحركات واليه الاشارة بقوله معرفته ضرورية وفي بعض النسخ ضروري فهذا الانسان العقلي الذي اثبته افاضل الحكماء المتقدمون كافلاطون الالهي وشيعته فقال الباري تقدست اسماؤه يتجلى على من يشاء من عباده فالله تعالى منزه عن المثل الاعلى والمثال الاعلى

في السموات

في السموات ثم ان الذي اكتحل عين بصيرته بنور الحق يعلم ان العالم العقلي كله مثال الحق وهذا العالم الطبيعي بسمائه وارضه وما فيهما وما بينهما امثال امثاله وان الغيب بما فيه كانه يجري على صورة مطابقة لعالم الشهادة اذ كان علمه سبحانه تعالى بذاته هو علمه بالعالم فبرز العالم على صورة العالم به من كونه عالما به فصورته من الجواهر او الجسم ذاته ومن حيث الكم المتصل القار وجوده ومن حيث الكم سميعا بصيرا ومن حيث الاين كونه مستويا على العرش ومن حيث المتى كان الله في الازل ومن حيث الوضع وضعه الشرايع وانه باسط اليدين بالرحمة ومن حيث الفاعل فهو خالق الخلق ومن حيث الجدة الملك ومن حيث ان يفعل كل يوم هو في شان سنفرغ لكم ايها الثقلان ومن حيث ان ينفعل هو الذي يقبل التوبة من عباده ويأخذ الصدقات ويسمع الدعاء فيه فهذه كلها صورة العالم على وجه اعلى واشرف مما يوجد في كون او يتوهم او يتصور في عقل او وهم او حس فكل ما سوى الله ظهر على صورة موجبة فما اظهر الا نفسه والعالم فيظهر الحق على الكمال فليس في الامكان ابدع من هذا العالم في رتبة وجوده الكوني اذ ليس اكمل من ان يوجده الحق تعالى ولو كان في الامكان اكمل من هذا العالم لكان ثم من هو اكمل من موجده وما ثم الا الله فليس في الامكان الا ما ظهر في الكون لا اكمل منه فتدبر فانه لباب المعرفة اشار اليه بعض الكاملين في العرفان ثم ان الله اختص في هذا العالم مختصرا مجموعا وكتابا وجيز النظم جامعا يحوي على معانيه كلها من كل الوجود سماه آدم وقال كما هو المروي انه خلقه على صورته فالانسان خليفة الله وانه مجموع وهو الانسان الصغير والعالم الانسان الكبير وان شئت سم الانسان العالم الصغير اذ عرفت الامر كما هو ثم انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل لتعلم ان العالم الجسماني ظل الرب الممدود ومثاله الموجود وسيقبض الظل ويرجع بالحركة الذاتية من الشهادة الى الغيب كما دل عليه قوله تعالى ولو شاء لجعله ساكنا وقوله ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا وبالجملة هذا الرجل اعني هشام بن الحكم اجل رتبة من ان يجهل ما يعرفه اكثر الناس في حقه تعالى من سلب الجسمية والصورة عنه سبحانه او يفتري مثل هذا الافتراء على الائمة الاولياء عليهم السلام فبقي ان لكلامه وجها صحيحا او سرا كان دقيقا ومعنى عميقا سواء الكشف له ذلك الفتح على قلبه بالهام او العلم عند الله لكن لما كان فهم هذه المعاني في غاية الصعوبة والغموض ورد عليه الكلم من التجسيم والتحديد وتقديسه عن اذهان الناس قاصرة عن دركها وانهم لا يعلمون من الجسم الا المحسوس ذا مكان اضرب عنها الى تنزيه الله تعالى عما يصفون من التجسيم والتحديد وتقديسه عن صفات النقص ولوازم الامكان واحوال المحدثات فقال سبحان من لا يعلم كيف هو الا هو تنبيها على ان كل ما يدركه احد بعينه في نعته فهو مخلوق مصنوع وهو تعالى منزه عنه وان كل ما يتصوره احد فهو من باب الكيفية النفسانية فليس مثل وانه ليس كمثله شيء ثم اشار الى نفي الجسمية عنه تعالى على صورة قياس مضمر من الشكل الثاني وهو ان الله تعالى ليس بمحدود ولا محسوس وكل جسم فهو محدود ومحسوس فليس الله بجسم وقوله لا يدركه الابصار ولا الحواس تفسير لقوله لا يحس وقوله ولا يحيط به شيء تفسير لقوله لا يحد وقوله ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد كالنتيجة لما سبق وهي نفي الجسمية والصورية بزيادة نفي التخطيط والتحديد العارضين لهما

الحديث الثاني وهو التاسع والسبعون والمائتان محمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن حمزة بن محمد قال كتبت الى

اسالة عنه

ابي الحسن عليه السلام عن الجسم والصورة فكتب سبحان من ليس كمثله شي لا جسم ولا صورة ورواه محمد بن ابي عبد الله عليه السلام
الا انه لم يسم الرجل **الشرح** نفي الجسم والصورة عنه تعالى على وجه الاشارة الى برهانه وهو ان الله لا شبه له اذ لا
مهية ولكل جسم له مثل فلا شي من الجسم باله **الحديث الثالث وهو الثمانون والمائتان** محمد بن الحسن
عن سهل بن زياد عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن محمد بن زيد الرامي خادم الرضا عليه السلام رواه عنه محمد بن جبار
الرازي قال جئت الى الرضا عليه السلام اساله عن التوحيد فاملى علي الحمد لله فاطر السموات والاشياء انشاها
ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شي فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع خلق ما شاء كيف
متوحدا بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته لا تضبطه العقول ولا تبلغه الاوهام ولا تدركه الابصار
ولا يحيط به مقدار عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار وضل فيه تصاريف الصفات احتجب
بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور عرف بغير روية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا اله
الا الله الكبير المتعال **الشرح** فاملى علي اي انشاء يقال امليت الكتاب املاء وامللت فاطر الاشياء اي مخترعها
ومبتدعها اي موجدها من غير مثال وكلت اي وهنت وضعفت ورجل كليل اللسان وكليل الطرف
كليل الطرف والكليل ضد الحديد وضل فيه تصاريف الصفات اي لم يهتد اليه وصف الواصفين بالحاء
تصاريفهم الصفات والروية الفكر وهو انتقال الذهن في تصوراته اقول انه عليه السلام شرع في جواب السائل
عن التوحيد بحمد الله باعتبار صفاته في الالهية والخالقية ليدل على سلب التجسيم والتشبيه عنه احكم دلالة
واوثقها وذلك من وجوه **الاول** انه فاطر الاشياء ومبتدعها وابدع الذوات من نفس ذاته لا بزيادة حكمة
او صنعة كما يكتب الانسان او يبني بملكة الكتابة وصنعة البناء ولا بعادة او ارادة زايدة او صلوح وقت
او شركة احد بل كونه هو وكونه الها فاطر الشي واحد بلا اختلاف ذاتا او اختلاف جهة واعتبار **والثاني**
ان ليس ايجاده للاشياء متوقفا على وجود اصل يصنع فيه ومادة يفعل منها فلم يكن عند ذلك مخترعا مبتدعا
بل هو بني الاشيا لا من شي اذ المادة وما يتعلق بها كلها من صنعه وجوده على ان المادة ابعد الموجودات
عنه واخسها رتبة فكيف يتوقف فعله المطلق على مادة او موضوع او اصل متقدم عليه **والثالث**
انه خلق الاشياء بقدرته وحكمته اللتين هما عين ذاته اما ان ايجاده بالقدرة والحكمة فلدلالة افعاله
المحكمة المتقنة وكون العالم على اشرف نظام واحكم ترتيب واحسن حليه واما كونهما عين ذاته فلما علمت من
نفي الزايد وبطلان التبع **الرابع** ان ليس له في فعله وجود غاية تدعوه اليه غير ذاته كما في ساير الفاعلين
الذين لهم في فعلهم غاية يقصدونها او غرض يامونه فيتصورونه تمثلا ولا عندهم وترتسم في ذاتهم
فيقصدونها ويفعلون افعالهم لاجل حصولها ثم ليستكملوا ذواتهم بها فكل فاعل بالقصد وصانع لمطلب
غير ذاته فهو ناقص في ذاته والفاعل الاول تعالى اجل ان يضع شيئا غير ذاته لبراءته عن النقص والشين اذ
غاية كل شي بلا غاية كما انه مبدا كل شي بلا مبدا **والخامس** وهو كالنتيجة لما سبق انه خلق ما شاء كيف شاء
متوحدا بذلك اي اوجد الموجودات بشيته ومحبته التي هي نفس ذاته وجوده من غير كثرة من تركيب صفة
او شريك احد **السادس** ان ايجاده للاشياء ليس الا لاظهار حقيقته واثارة حكمته فان ذاته نور الانوار ومنبع

منه الانوار والاضواء وحكمته حكمة الحكم فانبعث منه صور الاشياء كما هي ومن خاصية النور الاظهار ومن خاصية
الحكمة الافادة والافاضة وقد عرفت ان العالم ظل الحق ومثاله وكل يعمل على شاكلته فهذه سته من اوصاف
الربوبية ونعوت الالهية حمد الله باعتبارها ثم شرع في نعته ببعض محامد الذات وهو ان وجوده تعالى
لكونه حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه وهو اصل ساير الموجودات الذي لا يتناهى وجوده شدة و
فوق الذي لا يتناهى عدة ومدة وكل وجود رشح وفيض تبع عن وجوده فلا يساويه وجود ولا يدانيه قوة اذ
المفاض والمفاض عليه لا يمكن ان يساوي او يداني المفيض فضلا عن ان يضبطه او يحفظه او يحيط به او
يحده بل هو الحافظ والمحدد الاشياء المحيط بها ذاتا وعلما فاذا لا عقل يضبطه ولا وهم يبلغه ولا
بصر يدركه ولا مقدار يحيط به فعجزت دون وصف جماله عبارة البلغاء وكلت دون ادراك جماله ابصار
الناظرين وعلم يهتد الى ادراك صفاته تصاريف اوصاف الواصفين وانحاء نعوت الناعتين وقوله احتجب
بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور لما ذكر من صفات جلاله ونعوت احديته انه غير معقول لاحد
ولا محسوس ولا شك ان كل ما هو مجهول مختف عن الحواس والعقول فذلك لاحد من ثلثة امور اما القصور
وابهام في ذاته واما لغاية ظهوره وشدة نوره بحيث يكل عنه الابصار والبصاير فاشار الى الثالث بكونه
سبحانه محجوبا عن العقول مستورا عن الحواس هو الشق الثالث بان نفي الشق الثاني والشق الاول بنفي الانتفاء
لا يحتاج الى البيان فمن عرف ذاته من العرفاء الراسخين والاولياء الكاملين لم يعرفها الا بذاته لا بشي آخر من قوة
او روية او صورة واليه الاشارة بقوله عرف بغير روية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم اي بغير الة جسمانية
وقوله لا اله الا الله الكبير المتعال كالنتيجة لما سبق والمجموع لما تفرق والمجمل لما فصل والثمرة لما اصل **الحديث
الرابع وهو الحادي والثمانون والمائتان** محمد بن ابي عبد الله عمن ذكره عن علي بن العباس الجراذيني
بالراء بعد الجيم والذال المعجمة بعد الالف قبل الياء المنقطة تحتها نقطتين وبعدها النون الرازي رمي
بالغلو وغمز عليه ضعيف جدا له في الممدوحين والمذمومين يدل على خبثه وتهالك مذهبه لا يلتفت
اليه ولا يعبا بما رواه ص قال النجاشي رواه عنه احمد بن ابي عبد الله عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الحكيم
قال وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام ابن سالم الجواليقي وحكيت له قول هشام ابن الحكم انه جسم فقال ان الله
لا يشبهه شي اي فحش او خنا اعظم من قول من وصف خالق الاشياء بجسم او صورة او بخلقه او تحديد و
اعضاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **الشرح** الخنا الفحش في القول نقل في كتاب الملل والنحل عن هشام ابن الحكم
مقالات في التشبيه ووافقه فيها هشام ابن سالم الجواليقي الذي نسج على منواله ونقل انه قال هو سبعة اشبار
بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة ونقل عنه ابو عيسى الوراق انه قال انه مماس لعرشه لا يفضل
منه شي من العرش شي وان من مذهبه ان الله لم يزل عالما بنفسه ويعلم الاشياء بعد كونها بعلم لا يقوى فيه
محدث او قديم لانه صفة والصفة لا توصف ولا يقال فيه هو هو او غيره او بعضه وليس قوله في القدرة
والحيوة كقوله في العلم لانه لا يقال بحدوثهما وقال ويريد الاشياء وارادته حركة ليست غير الله ولا هي عينه وقال
هشام انه تعالى على صورة الانسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو ساطع يتلالا له حواس خمس ويد ورجل وانف

واما الحجاب من خارج ستر بينه
وبين مداركه [illegible]

والاذن وعين وفم وله قوة سوا هو نور اسود لكنه ليس بجسم ولا دم فهذه واشباهها مقالات منسوبة الى هذين

ولا شك انها بحسب الظاهر اقوال باطلة وآرآء سخيفة متناقضة لكن ممدوحان مقبولان ووردت في مدحهما

روايات ولعل هذه الاقوال مموهات ومجوزات ظواهرها فاسدة وباطنها صحيحة ولهاتا ويلات ومحامل

اولهما في القول بها مصلحة دينية او غرض صحيح والله اعلم بسراير عباده الحديث الخامس وهو الثاني

والثمانون والمايتان علي بن محمد رفعه عن محمد بن الفرج الرخجي بالرآء المهملة والخاء المعجمة المفتوحة والجيم

من اصحاب ابي الحسن عليه السلام الرضا ثقة وفي رجال الشيخ رحمه الله من رجال الجواد والهادي ايضا والنجاشي

روى عن ابي الحسن موسى له كتاب مسايل قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اساله عما قال هشام

بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب دع عنك حيرة الحيران واستعذ بالله من الشيطان ليس

القول ما قال الهشامان الشرح حاره يحير حيرة فهو حيران ورجل حاير اي متحير في امره لا يدري كيف يهتدي

فيه وتحير الماء اجتمع ودار اقول ليس في هذا الحديث قدح صريح في الهشامين انما القدح في القول المنقول

عنهما ورب قول فاسد من قايل صحيح الاعتقاد الحديث السادس وهو الثالث

والثمانون والمايتان محمد بن ابي عبدالله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين ابن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن

بن سعيد عن عبدالله بن المغيرة عن محمد بن زياد العطار من اصحاب الصادق عليه السلام في ابن داود ثقة روى ابوه

عن ابي عبدالله عليه السلام ولعله بناء على ان المراد به ابن الحسن بن زياد العطار فانه يقال له محمد بن زياد وايضا لا

اتفق في سند النجاشي في رواية كتابه قال سمعت يونس بن ظبيان يقول دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فقلت له

ان هشام بن الحكم يقول قولا عظيما الا اني اختصرت لك منه احرفا فزعم ان الله جسم لان الاشياء شيئان جسم

وفعل الجسم ولا يجوز ان يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز ان يكون بمعنى الفاعل فقال ابو عبدالله عليه السلام ويله

اما علم ان الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فاذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان واذا احتمل

الزيادة والنقصان كان مخلوقا قال قلت فما اقول قال لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور

الصور لم يتجزأ ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين

المنشي والمنشا لكن هو المنشي فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا الشرح

قوله لان الاشياء شيئان اي لان الاشياء المتخصصة والموجبة منحصرة في شيئين متباينين عاليان او عرضان

عامان لها ومنشا هذا الوهم ان الموجود عند اكثر الناس منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا وضع له ولا اشارة

حسية اليه فهو عندهم فرض وجوده مستحيل ولو كان ما زعموه وتوهموه من كون الموجود منحصرا في المحسوس

حقا لكان القول بان الشيء اما جسم واما فعل الجسم قولا صوابا والقول بجسمية الباري على تقدير لا زماد

هذا اللزوم مما لا محيص عنه لكل من انكر وراء المحسوس وان لم يتفوه فهذا الاصل اي تجرد الباري عن الجسم

والجسماني في باب التوحيد ركن عظيم واكثر الناس ذاهلون عنه ومن تفطن منهم لا ثبات لم يذكر فيه

دليلا يشفي العليل ويروي الغليل وغاية ما ذكروه ان الجسم مركب من الاجزاء وليس كذلك او من المادة والصورة و

ولم يثبت تركيبا خارجيا وعلى تقدير ثبوته لم يفد الا نفي كونه جسما فنفي احتمال كونه جسمانيا اعني كونه قوة في جسم او صورة

وليس

وليس كل نوع او صورة لجسم عرضا قايما به اذ من القوى والصور ما لم يكن عرضا ولا قايما بالجسم من حيث ذاته ولا محتاجا

اليه من كل وجه فيجوز ان يكون ذات الصورة امرا مقوما للجسم مقدما عليه لم يتوقف في افعاله ولوازمه وتعينها

على ذلك الجسم هذا الاحتمال قايم ليس سبيل الاندفاع وان اندفع لا يندفع الا بخوض شديد وبحث طويل وبعد

تمهيد اصول عقلية وقواعد غامضة لم يذكرها بل ينكرها الاكثرون ومما ذكروه في نفي الجسمية انه تعالى لو

كان جسما لشارك الاجسام في الجسمية فلا بد من امتيازه عنها بشيء فيلزم تركبه تعالى مما به الاشتراك وما

به الامتياز وكل مركب محتاج الى الجزء هذا محال عليه تعالى ويرد عليه ان الامتياز قد يكون بنفس الكمالية

والنقص في الامر المشترك الذاتي كامتياز الخط الطويل من الخط القصير فانه بنفس طبيعة الخطية المشتركة بينهما

لا بفصل ذاتي او خاصة عرضية فيجوز ان يكون مرتبة كمال من الجسم متميزا بكماله عن ساير الاجسام وسببا

لها ولاحوالها فان قيل فيلزم ان يكون تاثيره تعالى فيما بعده بمشاركة الوضع ولا وضع للشيء بالقياس الى ما لم يوجد

بعد لا ذاته ولا لموضع ذاته ولهذا حكموا بان جسما لا يوجد جسما آخر ولا يوجد عن جسم آخر يقال هذه القاعدة

غير ثابتة عند الكل ليس واما الذي افاده عليه السلام في نفي الجسمية عنه تعالى بقوله اما علم ان الجسم محدود

متناه والصورة متناهية فهو افضل البراهين واجودها في هذا المطلب وبيانه ان كل جسم متناه محدود

كما دلت عليه البراهين القطعية المقدمات واذا كان متناهيا كان محدودا بحد واحد معين او حدود معينة

فيكون فذلك الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي جسمية او لاجل شيء آخر

والاول باطل والا لزم ان يكون جميع الاجسام محدودة بحد واحد وشكل واحد لاشتراكها في معنى الجسمية

بل لزم ان يكون مقدار الجزء مقدار الكل وشكلهما واحدا فيلزم ان لا جزء ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهذا محال

والثاني ايضا باطل لان ذلك الشيء اما جسم وجسماني او مفارق عنهما والكل محال لانه ان كان جسما آخر فيعود

المحذور ويلزم وان كان جسمانيا فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانيا متوقف على تحدد ذلك الجسم لان

الجسم ما لم يتحدد لم يوجد واذا كان وجود ذلك الجسم وتحدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفا على ما

يتوقف عليه وجوده فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقفا على ما يتوقف على

تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه هذا محال وان كان امرا خارجا عن

الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض الها هذا خلف مع انه عين المطلوب وهو نفي كونه

جسما ولا صورة في جسم فقوله واذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان اشارة الى ما ذكرنا من ان الجسم لا يقتضي

بذاته حدا معينا بل النسبة الى ساير الحدود والمقادير نسبة واحدة فليس له الا القبول والاحتمال فلا بد في

تحدده بشيء من التناهي والتشكل الى سبب خارج عنه ومفارق عن الجسم فيكون كل جسم مخلوقا ويكون الاله

منزها عن التحدد والتصور فلم يكن جسما ولا صورة جسمانية وقوله وهو مجسم الاجسام ومصور الصور

اشارة الى برهان آخر على نفي الجسمية والصورية وهو ان موجد الشيء يجب ان يكون في الموجودية بل الابداع يكون

وجوده اقوى واشد من وجود الشيء المعلول له الا لم يكن احدهما بالعلية والآخر بالمعلولية اولى بل وجود

العلول رشح وتبع لوجود علته المفيضة له والاختلاف الوجودات قوة وضعفا وكمالا ونقصا منشا الاختلاف

ومعانيها الذاتية فمجسم الاجسام ومصور الصور اي جاعلها لغيرها ومنشئ ذاتها كيف يكون جسما او صورة لجسم والا
لكان يلزم المساواة بين الجاعل والمجعول في المهية وفي رتبة الوجود واليه الاشارة لو كان كما يقولون لم يكن بين
الخالق والمخلوق فرقا ولا بين المنشئ والمنشا وقوله لكن هو المنشئ الظاهر انه بصيغة المفعول وضميره هو راجع
الى الجسم وان قوله فرق بين من جسمه بصورة مشتمل على حذف على ان الكلام في صورة قياس الاستثنائي صغراه
معلومة والتقدير انه متى كان الجسم منشأ كان بينه وبين منشيه الذي جسمه وصوره وانشاه فرق لكن هو المنشئ
لما ترى من حدوث كثير من الاجسام وصورها ففرق بينه وبين من صوره وجسمه وانشاه فثبت انه تعالى
لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا اذ الاشياء كلها مخلوق والمخلوق لا يشبه الخالق **الحديث السابع وهو
الرابع والثمانون والمائتان** محمد بن ابي عبدالله عن محمد بن اسمعيل عن علي بن عباس عن الحسن بن عبد
الرحمن الحماني الذي في كتاب الرجال الحسن بن عبدالرحمن الانصاري الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلم قال قلت
لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلم ان هشام ابن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء عالم سميع بصير قادر متكلم ناطق و
الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقا فقال قاتله الله اما علم ان الجسم محدود و
الكلام غير المتكلم معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق
انما تكون الاشياء بارادة ومشية من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان **الشرح** المعاذ مصدر عاذ يعوذ عوذا ومعاذا
الله اي اعوذ بالله معاذا به الخطا والغلط في الكلام المنقول عن هشام في شيئين احدهما ان الله جسم والثاني
ان الكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد فقوله عليه السلم اما علم ان الجسم محدود اشارة الى ابطال الاول
وقوله والكلام غير المتكلم اشارة الى ابطال الثاني فان العلم يجوز ان يكون عين العالم وكذا القدرة يصح كونها
عين القادر بخلاف الكلام سواء كان نفسيا او خارجيا فانه غير المتكلم فلا يجري مجرى العلم والقدرة فلا يكون
الا مخلوقا وقوله معاذ الله وابرأ الى الله من هذا القول اي اعوذ بالله وابرأ اليه من القول بانه تعالى جسم
وان كلامه عين ذاته وقوله لا جسم ولا صورة ولا تحديد ناظر الى نفي الاول وقوله وكل شيء سواه مخلوق
ناظر الى نفي الثاني وقوله انما تكون الاشياء بارادة ومشية من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نشأت من قوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وبيان ان الكلام تمثيل لانه لا يمتنع عليه شيء من المكونات وانه
بمنزلة المامور المطيع اذا ورد عليه امر الآمر المطاع اقول ان لنا في تحقيق كلام الله وقوله وامره بحوثا عظيما
ليس ههنا موضع كشفه وبيانه ولعلك تسمع منا في موضع آخر اليق به من هذا الموضع وقوله ولا تردد في نفس ولا نطق
بلسان اشارة الى قسمي الكلام النفسي واللساني **الحديث الثامن وهو الخامس والثمانون والمائتان**
علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن محمد بن حكيم قال وصفت لابي الحسن عليه السلم قول هشام الجواليقي
وما يقول في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال ان الله لا يشبهه شيء **الشرح** قد علمت ان العلة
الشيء وموجده يجب ان يكون وجوده نحوا آخر من الوجود اقوى واشد واشرف ولا شك ان الجسم وصورته
من جملة المخلوقات والله تعالى خالقها وموجدها فلم يكن جسما ولا صورة لجسم ولا شيئا آخر من الجواهر و
الاعراض **تحقيق مغربي وتوحيد مشرقي** مبني على مقدمة وهي انه قد يكون لمعنى واحد ومهية واحدة انحاء من الوجود

نفس كلا

هشام

بعض

بعضها اقوى واكمل من بعض كمهية العلم ومفهومه فان من العلم ما هو عرض كعلم الانسان بغيره ومنه ما هو واجب الوجود
كعلمه تعالى بذاته وبغيره وبعبارة اخرى قد يكون الشيء موجودا بوجود يخصه وقد يكون موجودا بوجود يجمعه وغيره
كمهية العلم والقدرة فان العلم فينا كيفية نفسانية غير القدرة والقدرة غير الارادة وكلها غير الحيوة وعلم
الله بالاشياء عين قدرته عليها وهما عين ارادته والجميع عين حيوته وهي كلها موجودة بوجود الذات وفينا
زايد على وجود ذواتنا وبعبارة اخرى ان الشيء قد يكون له وجود تفصيلي وقد يكون له وجود اجمالي كالسواد
الشديد والخط الطويل فالاول مشتمل على السوادات الضعيفة المتخالفة المحدودة التي كل منها نوع مخالف
للآخر عند الحكماء صارت موجودة بوجود مجمل والثاني مشتمل على خطوط كثيرة قصيرة متفاوتة القصر في
الطول وجدت بوجود واحد اذا تمهدت هذه المقدمة فنقول ان مهية الجسم ومعناه يعني الجوهر القابل للابعاد
له انحاء من الوجود بعضها اخس وادنى وبعضها اشرف واعلى فمن الجسم ما هو جسم هوائي فقط او ناري
ومنه ما هو جسم هوائي فقط او مائي ومنه ما هو جماد فيه العناصر الاربعة موجودة بوجود واحد جمعي
كالحقيقة لكنه جماد فقط من غير نمو ولا حس ولا صورة ولا نطق ومنه ما هو جسم هو بعينه متغذ نام ولا جسمية
اكمل من جسمية الجمادات والمعادن ومنه ما هو مع كونه جسما حافظ الصورة متغذيا ناميا مولدا حساس
ذو جوع حية ومنه ما هو مع كونه حيوانا ناطقا مدركا للمعقولات فيه ماهيات الاجسام السابقة موجودة
بوجود واحد جمعي لا تضاد بينها في هذا الوجود الجمعي لكونها موجودة على وجه الطف واشرف وهو وجود
الانسان ثم الانسان يوجد في عوالم متعددة بعضها اشرف من بعض واعلى فمن الانسان ما هو انسان
طبيعي ومنه ما هو انسان نفساني ومنه انسان عقلي اما الانسان الطبيعي فله اعضاء محسوسة متباينة
في الوضع لا موضع العين موضع السمع ولا موضع اليد موضع الرجل ولا شيء من الاعضاء في موضع العضو
الآخر واما الانسان النفساني فله اعضاء متمايزة لا يدرك شيء منها بالحس الظاهر وانما يدرك بعين الخيال
والحس الباطن المشترك الذي هو بعينه يبصر ويسمع ويشم ويذوق ويلمس وتلك الاعضاء غير متخالفة
الجهات والاوضاع بل لا وضع لها ولا جهة ولا يقع نحوها اشارة حسية لانها ليست في هذا العالم
وجهاته كالانسان الذي يراه الانسان في النوم والنوم جزء من اجزاء الآخرة وشعبة منها ولهذا قيل النوم
اخو الموت واما الانسان العقلي فاعضاؤه روحانية وحواسه عقلية له بصر عقلي وسمع عقلي وذوق وشم
ولمس عقلية اما الذوق فابيت عند ربي يطعمني ويسقيني واما الشم فاني لاجد نفس الرحمن من جانب اليمن واما
اللمس فوضع الله بكتفي الحديث وكذلك له يد عقلية وقدم عقلي ووجه عقلي وجنب عقلي وتلك الاعضاء
والحواس العقلية كلها موجودة بوجود واحد عقلي وهذا هو الانسان المخلوق على صورة الرحمن وهو
خليفة الله في العالم العقلي مسجود الملائكة وبعده الانسان النفساني وبعده الطبيعي فاذا تصورت هذه
المعاني وانتقشت في صفحة خاطرك علمت ان المعنى المسمى بالجسم له انحاء من الوجود متفاوتة في الشرف والخسة
والدنو والعلو من لدن كونه طبيعيا الى كونه عقليا فليجز ان يكون في الوجود جسم الهي ليس كمثله شيء من الاجسام
الوجودية وليس في ذاته الاحدية جهة وجوب الوجود وليس فيه سلب الا سلب الاعدام والنقايص وايضا وجود

ما في جبته

علم بجميع الأشياء فجميع الأشياء موجودة في هذا الشهود الإلهي بوجود علمه الذي هو بوجود ذاته ووجود أسمائه الحسنى
وصفاته العليا بمعانيها الكثيرة الموجودة بوجود واحد قيومي صمدي **باب**

صفات الذات وهو الباب الثاني عشر من كتاب التوحيد وفيه ستة أحاديث **الحديث الأول**
وهو السادس والثمانون والمائتان علي بن إبراهيم عن محمد بن خالد الطيالسي قال الشيخ في الفهرست
من أصحاب الكاظم عليه السلام له كتاب يروي عنه محمد بن علي بن محبوب وقال النجاشي يروي عنه علي بن الحسن بن
فضال وسعد بن عبد الله ثم ابن خالد الطيالسي أبو عبد الله روى عنه حميد أصولا كثيرة ومات سنة تسع
وخمسين ومائتين وله سبع وتسعون عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن أبي بصير قال سمعت أبا عبد الله
عليه السلام يقول لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر
والقدرة ذاته ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم [٧] والبصر على المبصر
والقدرة على المقدور [٨] قال قلت فلم يزل الله متكلما قال فقال إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية كان الله
عز وجل ولا متكلم **الشرح** هذا الحديث مشتمل على ثلاثة مقاصد **الأول** كون صفاته الحقيقية عين ذاته
والثاني كونها موجودة في الأزل قبل أن يوجد متعلقاتها **والثالث** أن كلام الله مخلوق أما المقصد
الأول فنقول إن الصفات على ثلاثة أقسام **منها** سلبية محضة كالقدوسية والفردية **ومنها** إضافية
محضة كالمبدئية والرازقية **ومنها** حقيقية سواء كانت ذات إضافة كالعالمية والقادرية أو لا كالحيوة والبقاء
ولا شك أن السلوب والإضافات زائدة على الذات وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثرا لأن اعتبارها
بعد اعتبار المسلوب عنها والمضاف إليها لكن يجب أن يعلم أن السلوب عنه تعالى كلها راجعة إلى
سلب الإمكان فإنه يندرج فيه سلب الجوهرية وسلب الجسمية وسلب المكان والحيز والشريك والنقص والعجز
والآفة وغير ذلك وأن الإضافات في حقه تعالى كلها راجعة إلى الموجدية التي بها يصح جميع الإضافات كالخالقية
والعالمية والقادرية والكرم والجود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى إضافة واحدة تحدث فيها
جميع الإضافات اللائقة به لأدى تخالف حيثياتها إلى اختلاف حيثيات في الذات الأحدية وأما الصفات
الحقيقية فكلها غير زائدة على ذاته وليس معنى عينيتها وعدم زيادتها مجرد نفي أضدادها عنه تعالى حتى
يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا القياس في السمع والبصر و
غيرهما ليلزم التعطيل ولا أيضا معنى كونه عالما وقادرا أنه يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة
بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات ليلزم أن لا يكون إطلاق العلم والقدرة وغيرهما عليه تعالى على
سبيل الحقيقة فيكون عالما قادرا حيا سميعا بصيرا بالمجاز فيصح سلبها عنه لأنه علامة المجاز ولازمه
فإن قلت فما معنى قول أمير المؤمنين كمال التوحيد نفي الصفات قلت معناه نفي كونها صفات عارضة
موجودة بوجود زائد كالعالم والقادر في المخلوقات لأن العلم فينا صفة زائدة على ذاتنا وكذا القدرة
فينا كيفية نفسانية عرضية وكذا غيرها من الصفات والمراد أن هذه المفهومات ليست صفات له سبحانه وتعالى بل
صفاته ذاته وذاته صفاته لا أن هناك شيئا هو الذات وشيئا آخر هو الصفة ليلزم التركيب فيه تعالى عن ذلك

[٧] والسمع على المسموع

[٨] قال قلت فلم يزل الله متحركا قال فقال تعالى الله إن الحركة صفة محدثة بالفعل

علوا كبيرا

علوا كبيرا فذاته وجود وعلم وقدرة وحيوة وإرادة وسمع وبصر وهو أيضا موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير فإن قلت
الموجود ما قام به الوجود والعالم ما قام به العلم وكذا في سائر المشتقات قلنا ليس كذلك بل ذلك متعارف أهل
اللغة لما رأوا أن أكثر ما يطلق عليه اسم المشتق لا بد فيه من زائد على الذات كالأبيض والكاتب
والضاحك وغيرها حكموا على الإطلاق أن المشتق ما قام به المبدأ والتحقيق والاستقراء يوجبان خلافه
فإنا لو فرضنا وجود بياض قائما بنفسه لقلنا إنه مفرق للبصر وإنه أبيض فكذا الحال فيما سواه من العالم والقادر
فالعالم ما ثبت له العلم سواء كان بثبوت عينه أو بثبوت غيره فإن قلت ذاته مجهول الكنه لنا ومفهوم العلم
معلوم لنا فكيف يكون أحدهما عين الآخر قلت المعلوم لنا من العلم مفهوم الكلي المشترك المقول بالتشكيك
على أفراده الموجود بوجودات مختلفة والذي هو ذات الباري هو فرد خاص منه وذلك الفرد لشدة نوريته
وفرط ظهوره مجهول لنا محتجب عن عقولنا وأبصارها وكذا القياس في سائر الصفات فمفهوماتها المشتركة
معلومة ووجوداتها القدسي الواجبي مجهولة وبالجملة الوجود معنى مشترك في الواجب واجب وفي الممكن ممكن
وفي الجوهر جوهر وفي العرض عرض والعلم والقدرة ونظائرهما كمالات للموجود وللأشياء بما هي موجودة وكل
كمال يجيء للأشياء بواسطة الوجود فهو للوجود التام الإلهي أولا وبالذات فهو تعالى الحي القيوم العليم القدير
المريد السميع البصير بذاته لا بصفة زائدة على ذاته كما يقوله الصفاتيون وإلا لزم الافتقار في إفاضة هذه
الكمال على ذاته الحيوة وعلم وقدرة وإرادة أخرى إذ لا يمكن إفاضتها إلا من الذي الموصوف بها **وأما**
المقصد الثاني [٢] تحقيقه غموض ودقة فإن العلم والقدرة والسمع والبصر من الصفات الحقيقية التي لها
الإضافة وقد علمت أن إضافاته تعالى كلها راجعة إلى إضافة القيومية فكيف يتصور علم ولا معلوم وقدرة
ولا مقدور وسمع وبصر ولا مسموع ولا مبصر وقيوم ولا متقوم به وهذه بعينها مسألة ربط الحادث بالقديم
التي تحيرت فيها أفكار العلماء النظار ولم يأتوا في تحقيقها بشيء يعتد به لكن يجب أن تعلم أن لكل شيء نحوا
من الوجود لا ينفك عنه فمن الأشياء ما يكون وجوده تجدديا مثل الحركة والزمان الذي مقدارها فوجود الحركة
ليس إلا تجددا وتقضيا فذلك الأمر نحو وجوده الخاص حدوث وتجدد فيكون ثبوته عين التجدد وبقاؤه
عين التبدل والانقضاء وإذا علمت هذا فاعلم أن الحركة والتجدد كما يجري في الأين والوضع والكم والكيف
يجري في الجوهر وليس لجمهور الحكماء برهان على نفيها عن الجوهر وما ذكروه مقدوح مدفوع ونحن قد
أقمنا البراهين على إثبات الحركة الذاتية للجواهر الجسمانية وأن طبائع الأجسام الفلكية والعنصرية
كلها حادثة الذوات متجددة الهويات لا يمكن وجودها إلا على نحو الحدوث فالعالم الجسماني وجوده حدوثه
لا غير فالمفيض قديم والمفيض حادث والمعية ثابتة بينهما كما بين المتأخرين اللذين هما معا متضايفان لأن
القدم نفس ذات الأول والحدوث نفس ذات الثاني وهذا في التمثيل كمعية القطرة مع البحر فإنها تقتضي
لعظم أحدهما وصغر الآخر مفارقتهما **وأما المقصد الثالث** فنقول الكلام ليس إلا إنشاء ما يدل على ضمير المتكلم
فالذات هو الكلام هو الكلام والمعنى الذي يدل عليها هو المتكلم والكلمة هي ذلك الإنشاء فإن أريد بالكلام
المعنى المصدري أعني التكلم يكون من باب الإضافات من الصفات الإضافية وإن أريد به الدلالة على المعنى

[٢] في غاية

من قبل

يكون من قبيل الافعال وان اريد به كون الذات بحيث ينشأ منها ما يدل على المعنى يكون بمعنى الصفات التي هي عين
وصفه تعالى على الذات لكن الظاهر من كلامه عليه السلام انه جعله بمعنى المتكلمية ومن الصفات الاضافية
حيث قال ان الكلام صفة محدثة ليست بازلية لان اضافته تعالى الى المتكلمية الامع وجود الفعل والفعل حادث
بالاضافة ولهذا قال كان الله عز وجل ولا متكلم اي الموصوف بالفعل باضافة المتكلمية الحديث الثاني
وهو السابع والثمانون والمائتان محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه
به بعد كونه الشرح الضمير فيه راجع الى غيره واعلم ان علمه تعالى بالاشياء التي هي غيره تعالى وغير صفاته واسمائه
على اربع مراتب احديها مرتبة ذاته وتعين هويته الاحدية وهو العلم بالاحوال البسيطة الذي لا ابسط منه
وقد اشرنا الى ان ذاته تعالى ابسط كل الاشياء من حيث لا كثرة فيه والثانية مرتبة قضائه وعلمه التفصيلي
الذي بعد الذات وهو ام الكتاب وفيها صور الاشياء معقولة مفصلة محفوظة عن التغير وهو عالم
القضاء الرباني المشار اليه بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه والثالثة مرتبة القدر وهو كتاب المحو و
الاثبات لقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفيها صور جميع الموجودات على الوجه الجزئي
النفساني المتغير واحدة بعد واحدة والرابعة وهي اخيرة المراتب وفيها الصور الكونية المادية بعوارضها
الجسمانية واحوالها الشخصية واوقاتها واحيازها المعينة واوضاعها واشكالها المحسوسة فاذا
تقرر هذا فنقول العلمان الاولان احدهما المسمى بالعناية والثاني المسمى بالقضاء لا يتغيران اصلا لان علم الله
بغيره اي بغير ذاته وعلمه القضائي قبل كونه ومع كونه وبعد كونه علم واحد لا يتغير ولا يتبدل واما العلمان الاخران
فكل منهما متغير لان كلا منهما زماني جزئي لكن يجب ان يعلم ان هذه الصور المتعاقبة لها اعتباران اعتبار
كونها في انفسها واعتبار كونها مكشوفة مشهودة لله مرتبطة منسوبة اليه فهي بالاعتبار الاول متغيرة
وبالاعتبار الثاني ثابتة لان ذاته محيطة بالاشياء ونسبته اليها نسبة واحدة فالزمان بجميع اجزائه وما
فيها وما معها موجودة عنده مرة واحدة بالقياس اليه وعلمه علم قضائي الحديث الثالث وهو
الثامن والثمانون والمائتان محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن الكاهلي
هو عبد الله بن يحيى كما في صه وربما يقال الكاهلي لاخيه اسحق وفي الفهرست عبد الله بن يحيى له عن الحضرمي
روى عنه احمد بن ابي عبد الله عليه السلام قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام في دعاء الحمد لله منتهى علمه فكتب الي
لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل منتهى رضاه الشرح هذا الحديث دال على ان الاشياء الغير
المتناهية المتخالفة الماهيات في الخارج يصح كونها موجودة بوجود واحد وهو الوجود الالهي فان معاني
صفاته واسمائه ولوازمها كلها موجودة بوجود الذات الاحدي هذا ان كان المراد بعلمه تعالى علمه الاجمالي
الكمالي الذي هو عين ذاته وان كان المراد علمه القضائي العقلي فكون المعلومات الغير المتناهية اشخاصا
موجودة بوجود عدة صور عقلية متناهية هي اصول كلية لتلك الاشخاص الجزئيات الحديث الرابع
وهو التاسع والثمانون والمائتان محمد بن يحيى عن سعد بن عبد الله عن ابي خلف الاشعري القمي

ابا القاسم

ابا القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ فقهاء الطائفة وفقيهها ووجيهها ولقي مولانا ابا محمد
العسكري قال النجاشي ورأيت بعض اصحابنا يضعفون لقاءه لابي محمد ويقولون هذه حكاية موضوعة عليه والله
اعلم توفي سعد رحمه الله احدى وثلثمائة وقيل سنة تسع وتسعين ومائتين وقيل مات يوم الاربعاء لسبع وعشرين
من شوال سنة ثلثمائة في ولاية رستم عن محمد بن عيسى عن ايوب بن نوح ابن دراج النخعي ابو الحسين ثقة له
كتاب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث عليه السلام وكان وكيلا لابي الحسن وابي محمد عليهما السلام عظيم
المنزلة عندهما مأمونا شديد الورع كثير العبادة ثقة في رواياته وابوه نوح بن دراج كان قاضيا بالكوفة
صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج صه نقل الشيخ في كتاب الغيبة عن عمرو بن سعيد المدائني انه قال كنت عند
ابي الحسن العسكري عليه السلام ودخل ايوب بن نوح ووقف قدامه فامره بشيء ثم انصرف فالتفت الي ابو الحسن
عليه السلام وقال يا عمرو ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظر الى هذا انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله
عن الله عز وجل اكان يعلم الاشياء قبل ان خلق الاشياء وكونها او لم يعلم ذلك حتى خلقها واراد خلقها
وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون فوقع بخطه عليه السلام لم يزل الله عالما بالاشياء قبل
ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعدما خلق الاشياء الشرح قد سبق منا ان لعلمه تعالى اربع مراتب ولنعده
بعبارة اوضح واصرح فنقول قد قرع سمعك منا فيما مضى ان للاشياء وجودات مختلفة ونشآت متعددة
وان لها وجودا كونيا ووجودا نفسيا ووجودا عقليا ووجودا الهيا وان الوجود كلما كان اشرف واعلى كان
اكثر جمعا للمعاني والهيئات واشد حيطة بالموجودات فاعلم ان العناية عبارة عن احاطة علم الله
بالاشياء على ما هي عليها احاطة كلية وجمعية تامة ولا محالة اذ ليس علم الله تعالى السابق لذاته الا حضور
ذاته لذاته بوحدته الذاتية وما يحضره من معاني الصفات والاسماء التي نسبتها الى وجود ذاته نسبة المهية
الى الوجود في الممكن التي هي عين وجوده موجودة لكن الواجب لذاته لا مهية له ولا حد لوجوده والصوفية
اصطلحوا عن وجوده تعالى بالاحدية وغيب الغيوب وعن صفاته واسمائه بالواحدية والالهية وتلك الحقيقة
اول ما اقتضت بالمشية الذاتية جوهرا قدسيا يسمى بالروح الاعظم والعقل الاول والقلم الاعلى والحقيقة
المحمدية على ما وردت به الاحاديث النبوية ونطقت به الحكمة الالهية واشارت اليه الآيات القرآنية
قال تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقال اقرأ
وربك الاكرم الذي علم بالقلم وله مراتب عقلية ودرجات قدسية يسمى بالجواهر العقلية والانوار القاهرة
لانها مؤثرة بتأثير الله تعالى فيما تحتها من النفوس والاجرام فقاهريتها التي هي تأثيرها بتأثير الله في غيرها
صفة قاهرية الله ومظهر اسمه القهار وانها ليست من جملة العالم وما سوى الله تعالى اذ ليس وجودها وجود الا
كالنفوس في الاجرام كلا لانها خزائن علم الله ومفاتيح الغيب واما العالم والسوى فهو عبارة عن مجموع
الاجرام ونفوسها وقواها المتعلقة بموادها لانها حادثة متجددة في كل حين ثم توسط فان الجواهر
القدسية وما يطويها ويحملها من الحقائق والصور القضائية توجب جواهر نفسانية والكل متغيرة متجددة
فتلك النفوس السماوية هي كتاب المحو والاثبات كما ان العالم الروحاني العقلي بجوهره القدسي المجرد عن

الالهي باعتبار قلم رباني باعتباره يكتب به في الالواح القدرية صور انفسانية كلية واخرى جزئية فالعالم النفساني بجرمها السماوي محل القدر اذ الصور الكلية في عالم القضاء وهو اللوح المحفوظ في غاية الصفا كانها لا تزال ولا تتبدل لانها موجودة بوجود تلك الجواهر العقلية كما ان صفات الله ومعاني اسمائه موجودة بوجود الذات الالهية فتنتسخ من تلك الصور في النفوس السماوية الكلية التي هي قلب العالم الجسماني الكبير كما ينتسخ بالعلم في اللوح صور امعلومة مضبوطة بعللها واسبابها كما يظهر في قلوبنا عند استحضارنا المعلومات الكلية كالصور النوعية وكبريات القياس عند الطالب الرأي الجزئي المنبعث عنه العزم على الفعل ثم ينتقش منه في النفوس السماوية الجزئية التي هي قوتها الخيالية نقوش جزئية متخصصة باشكال وهيأت معينة مقارنة لاوقات مخصوصة ومقادير واوضاع حسية على طبق ما يظهر في الخارج كما ينتقش في قوتنا الخيالية الجزئية كالصور الجزئية وكصغريات القياس مثلا ليحصل بانضمامها الى الكبريات وانه يحصل عنه القصد الجازم الى الفعل المعين فيجب عنه الفعل على طبق ما في القضاء وما في القدر جزئيا وذلك العالم هو لوح القدر وخيال العالم وسماء الدنيا الذي اليه الكائنات ولا في غيب الغيوب ثم تظهر في عالم الشهادة وهو ايضا كتاب مبين كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين وقوله ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ثم حصول تلك الصور المعينة في موادها الوضعية واوقاتها واوضاعها وامكنتها هو الوجود الكوني الدنيوي الذي هو اخر المنازل اذا عرفت هذا فنقول قوله عليه السلام لم يزل الله عالما بالاشياء الى اخره صالح لان يراد به علمه الكمالي الذي هو ذاته المسمى بالعناية الالهية وصالح ايضا ان يراد به صورة قضائه لان كل واحد من المرتبتين مصونة عن التغير والنسخ واما المراتب الباقية فهي غير مصونة عن المحو والزوال والتغير والانتقال وقد ذكرنا ان عالم النفوس والاجرام كله حادث متغير فان قلت فما تقول في النفوس الناطقة الفلكية وصورها الكلية وكيف تحكم بحدوثها قلت لم يثبت عندنا ان لها سوى النفوس الحيوانية امرا متوسطا بينها وبين العقول الفاعلة الفياضة عليها نعم تلك النفوس الجزئية لها اتصالات وتشبهات الى تلك المبادي في حركاتها وانفعالاتها لانها فاطقتها وادراكها الكليات من جهة اتصالها بتلك العقول الفياضة باذن الله عليها مثل الكليات على سبيل الحكاية وصور الجزئيات على سبيل التحقق ونحن قد اثبتنا في مواضع من كتبنا ان نفوس السماوات باقية الحقائق متبدلة الطبايع ولها من جهة اتصالها بعالم الامر الوحي بقاء ودوام ومن جهة اتصالها بطبايع الاجرام تجدد وحدوث وانصرام فهذا تحقيق علم الله بالحوادث قبل كونها وبعدها على وجه لا يلزم منه تغير لا في ذاته ولا في قضائه الازلي

الحديث الخامس وهو التسعون والمائتان علي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد عن حمزة قال كتبت الى الرجل عليه السلام اسأله ان مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم لم يزل الله عالما قبل فعل الاشياء وقال بعضهم لا نقول لم يزل الله تعالى عالما لان معنى يعلم يفعل فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئا فان رأيت جعلني الله فداك ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فكتب عليه السلام بخطه لم يزل الله عالما تبارك وتعالى ذكره

الشرح الموالي جمع المولى والمولى على وجوه المعتق وابن العم والناصر والجار والمتصرف في امر واحد والمراد ههنا الناصر فمعنى مواليك اي انصارك وشيعتك واعلم ان سبب هذا الامر والاختلاف صعوبة هذه المسئلة وغموضها فان هذا الاختلاف بعينه قد وقع بين اعاظم الفلاسفة المتقدمين فان المشائين تبعا لمعلمهم ارسطاطاليس ذهبوا الى ان علمه بالاشياء المتقدم عليها هو فاعل العناية والاشراقيين تبعا لمعلمهم افلاطون ذهبوا الى ان علمه بالاشياء مع الاشياء وان اضافة علمه هي بعينها اضافة فاعلية وان معلومية الشيء ليس الا حضور ذاته الموجودة عند العالم وقبل الوجود لا حضور فلا علم ثم الطايفة الاولى ذهبوا الى ان عالميته تعالى بالاشياء بتقرر صورها العقلية وارتسام رسومها الادراكية في ذاته تعالى واعتذروا عن ذلك بان تلك الصور وان كانت اعراضا قائما بذاته الا انها ليست بصفات وذاته لا ينفعل عنها ولا انستكمل بها لانها مع الذات هي من قبيل اللوازم المتاخرة والاثار لا من قبيل الصفات والاحوال وايضا لا تخل كثرتها بوحدة الذات لانها كثرة على ترتيب السببية والمسببية كترتيب الواحد والاثنين والثلثة وما بعدها فلا تثلم بها وحدة الذات كما لا تثلم وحدة الواحد بكونه مبدا للاعداد الغير المتناهية اذ الترتيب يجمع الكثرة في وحدة ولما كان القول بارتسام صور الموجودات في ذاته قولا فاسدا ومعتقدا رديا انكره المحقق الطوسي قدس سره القدوسي وشنع في شرحه للاشارات عليه وبين مفاسده ثم اخذ طريقا اخر في علم الله موافقا لما راى الاشراقيون ولكن فات عنه تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل كونها بل السكان كلاهما غافلان عن اثبات علمه تعالى بالاشياء في مرتبة ذاته الاحدية لان ذلك سر دقيق وبحر عميق والخوض فيه لم يتيسر لاحد بطريق الفكر واستعمال المقدمات وانما ذلك بعون الله وفضله على من يشاء فلذلك لم يأتوا عليهم السلام في الجواب عن هذه المسئلة في هذه الاحاديث المتعاقبة الا بكلام مجمل من غير تفصيل لما راوا من قصور الافهام والمدارك عن دركها تفصيلا

الحديث السادس وهو الحادي والتسعون والمائتان محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير بالباء قبل الراء المهملة العرامي بضم العين العبدي مولاهم كوفي ثقة ثقة روى عن ابي عبد الله عليه السلام و في النجاشي والفهرست له كتاب روى عنه علي بن هشام عن فضيل بن سكرة كوفي من اصحاب الصادق عليه السلام وفي كتاب سعد ابو محمد قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ان رأيت ان تعلمني هل كان الله يعلم قبل ان يخلق الخلق انه وحده فقد اختلف مواليك فقال بعضهم قد كان يعلم قبل ان يخلق شيئا من خلقه وقال بعضهم انما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء فقالوا ان اثبتنا انه لم يزل عالما بانه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في ازليته فان رأيت يا سيدي ان تعلمني ما لا اعدوه الى غيره فكتب ما زال الله عالما تبارك وتعالى ذكره

الشرح قول القائل الثاني فهو اليوم يعلم انه لا غيره قبل فعل الاشياء يعني لم يكن الله عالما قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجده فاذا اوجده فعند ايجاده وحدوثه يعلم انه كان غيره سابقا ولاحقا اذ لو علم قبل الايجاد للاشياء انه غيرها كان ثابت معه في الازل غيره من الاشياء وبعكس النقيض اذ لم يكن معه في ازليته شيء غيره فلم يعلم في الازل بانه ليس غيره وهذا الجواب يقضي ان شبهه عليه تعالى بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفي وجود ذاته في انه هو هو وليس هو غيره فكذلك علمه

ان تعلمني من ذلك

تبارك

بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه علم بانه ليس عين غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالي بانه ليس عين غيره الى صورة ذلك الغير
كما لا حاجة في كون كل شيء انه ليس عين غيره الى وجود الغير قوله معنى علم بفعل هذا يوافق مذهب الحكماء الاشراقيين فان
اضافة العالمية عندهم بعينها اضافة الايجاد وهذا صحيح في علمه تعالى الذي هو موضع الاشياء وهو علم التفصيل
بعد الذات والبرهان عليه ان الاول تعالى عالم بذاته من غير تغاير بين ذاته في الوجود الا بحسب المفهوم واعتبار
المعتبرين وقد حكموا بان علمه بذاته علة لعلمه بالعقل الاول وبتوسطه بسائر المجعولات فاذا حكمت بكون العلتين اعني
ذاته وعلمه بذاته شيء واحد بلا اختلاف الا في العبارة والمفهوم فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني وجود العقل
الاول وعلمه تعالى به شيئا واحدا من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للاول والثاني متقررا فيه فاذن وجود المعلول
الاول هو نفس علمه تعالى به من غير صورة اخرى مستانفة وهكذا الكلام في المعلول الثاني والثالث الى تمام
الجواهر العقلية التي هي كلمات الله التامات التي وقعت الاستعاذة بها في الادعية النبوية عن الشرور
الآفات وهي عالم امر الله وهي بالحقيقة كلام الله الذي قال قوم انه مقارنة ووقعت بين العلم والقدرة لان
تلك الكلمات كل منها علم وقدرة معا وبتوسطها يعلم سائر الاشياء ويوجد لان تلك الجواهر عقلا ما
ليس معلولات لها بحصول صور فيها وهي تعقل الاول وما يصدر عنه ولا موجود الا وهو مقدور ومعلول
للاول تعالى كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما هو عليه الوجود حاصله فيها وهي صورة القضاء
الالهي الذي ذكرنا في الحديث السابق فالله تعالى يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور وكذلك الوجود على ما هو
عليه فاذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرة هذا ما ذكره المحقق الطوسي موافقا لمذهب الاشراقيين ولا شك
في صحته الا ان الاكتفاء في حق علم الله بهذا القدر تقصير وتفريط فاين علمه السابق على جميع الاشياء
الذي هو من صفاته الكمالية واين عنايته تعالى بما سواه فاذن المصير الى ما ذكرناه واليه اشار بقوله
عليه السلام ما زال الله عالما تبارك وتعالى قوله لا مجهولا للعلة التي ذكرناها وهي قصور الافهام عن درك
علم الله بالاشياء قبل كونها **باب آخر وهو من الباب الاول** لان كليهما في صفاته تعالى
والفرق بينهما ان المذكور في الاول ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الاشياء بلا تجدد وتغير و
المذكور في الآخر ان كل صفة حقيقية هي عين الآخر بلا تغاير وهو الباب الثالث عشر من كتاب التوحيد وفيه
حديثان **الحديث الاول وهو الثاني والتسعون والمائتان** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد
عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في صفة القديم انه واحد صمد احدي المعنى ليس بمعان
كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي
يسمع قال فقال كذبوا والحدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك انه سميع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون
انه بصير على ما يعقلونه قال فقال تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك **الشرح**
قوله عليه السلام واحد اي فرد لا ثاني له في الذات ولا في الالهية ولا في وجوب الوجود وصمد اي ليس في ذاته
جهة امكانية وجميع ما له من الصفات واجب الوجود بالذات واحدي المعنى اي لا جزء له لا عينا ولا عقلا
بحسب الوجود العقلي ولا ذهنا بحسب التحليل الذهني وقوله ليس بمعان كثيرة مختلفة اي بمعاني يقتضي تكثرتها تركيبا

سميع بصير ٧

من الاجزاء

من الاجزاء او اختلافا في الجهات والحيثيات بل جميع نعوته وصفاته موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية
علمه وقدرته وسائر صفاته الايجابية وقوله الحدوا اي حادوا عن طريق التوحيد والايمان وقوله عليه السلام شبهوا
لان التشبيه جعل الشيء شبيها بغيره والمشابهة هي الاتحاد في الكيف والعلم مثلا في ما زاد عليه من المخلوقات
كيفية نفسانية فكل من جعل علمه تعالى زائدا على ذاته او جعله غير قدرته فقد شبهه بخلقه وكذا الكلام في السمع
والبصر وغيرهما فان كلا من هذه الصفات كيفية نفسانية في المخلوقات وهي في الاول ذاته فكل من جعلها
صفة زائدة له فقد شبهه بغيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله عليه السلام يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع هذا القول
اعني اتحاد الصفات الالهية وعينيتها في وجود الذات مما اطبق عليه راي جميع الحكماء السابقين منهم واتباعهم
من اللاحقين قال ابو علي سينا الاول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لان كل واحد من صفاته اذا حققت تكون
الصفة الاخرى بالقياس اليه فيكون قدرته حيوته وحيوته قدرته وتكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر
وقادر من حيث هو حي وكذلك سائر صفاته انتهى واما الذي ذكره محمد بن مسلم انهم يزعمون انه بصير على ما يعقلونه
وفي بعض النسخ يفعلونه كانه سهو من الناسخ فهو اشارة الى مذهب جماعة قالوا ان بصره تعالى يرجع الى علمه بالمبصرات
على وجه كلي وان علمه تعالى عندهم صورة عقلية حاصلة في ذاته فاشار عليه السلام الى بطلانه بقوله انما يعقل
اي عقلا زائدا على ذاته ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك اي ليس بصفة المخلوق وليس ان يعقل الاشياء عقلا
زائدا بل الحق ان علمه بالاشياء يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه **الحديث الثاني وهو الثالث و
التسعون والمائتان** علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو وفي رجال الشيخ العباس بن عمرو همداني
عن هشام بن الحكم قال في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال
ابو عبد الله عليه السلام هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي
انه يسمع بنفسه انه شيء والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك اذ كنت
سائلا واقول يسمع بكله لا ان كله له بعض لان الكل لنا بعض ولكني اردت افهامك والتعبير عن نفسي
وليس مرجعي في ذلك كله الا انه السميع البصير العليم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى
الشرح هذا الحديث بعض من الحديث الذي وقع فيه الاجوبة عن سؤالات الزنديق وقد مرت في الباب
الثاني من هذا الكتاب وشرحناه **باب الارادة وانها من صفات الفعل** وهو الباب الرابع عشر
من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث **الحديث الاول وهو الرابع والتسعون والمائتان** محمد بن
يحيى العطار عن احمد بن محمد بن عيسى الاشعري عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن النضر بن سويد عن عاصم
بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد معه لم يزل
عالما قادرا ثم اراد **الشرح** هذا الحديث يدل بظاهره على ان ارادته تعالى حادثة كما ذهب اليه قوم وذهبوا الى انها
مع حدوثها من صفات الذات وانه تعالى ذاته محل للارادة الحادثة وذهب قوم آخر الى ان هناك ارادتين احدهما
قديمة هي عين ذاته واخرى حادثة هي متجددة متكثرة واردة على ذاته وان ذاته محل هذه الحوادث والكل باطل
وظلم تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا والتحقيق ان الارادة تطلق بالاشتراك الصناعي على معنيين احدهما

وسائر صفات الفعل ٧

ما يفهمه الجمهور وهو الذي ضد الكراهة وهي التي قد تحصل فينا عقيب تصور الشيء الملائم وعقيب التردد حتى يرجح
الامر الداعي الى الفعل او الترك فيصدر احدهما منا وهذا المعنى فينا من الصفات النفسانية وهي والكراهة فينا
كالشهوة والغضب فينا وفي الحيوان ولا يجوز على الله بل ارادته نفس صدور الافعال الحسنة منه من جهة علمه بوجه
الخير وكراهته عدم صدور الفعل القبيح عنه لعلمه بقبحه وثانيهما كون ذاته بحيث يصدر عنه الاشياء لاجل
علمه بنظام الخير فيها التابع لعلمه بذاته لا كاتباع الضوء للمضيء والسخونة للمسخن كفعل الطبايع لا عن علم وشعور
ولا كفعل المجبورين والمسخرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد وارادة ظنية يحتمل الطرف المقابل وقد تحققت
ان مقوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذاته العليم الذي هو تمام العلوم فاذن هو سبحانه فاعل للاشياء كلها
بارادة ترجع الى علمه بذاته المستتبع لعلمه بغيره المقتضي لوجود غيره في الخارج لا لغرض زايد وجلب منفعة او طلب
محمدة او ثناء او التخلص من مذمة بل غاية فعله محبة ذاته فهذه الاشياء الصادرة عنه كلها مرادة لاجل ذاته
لانها من توابع ذاته وعلمه بذاته فلو كنت تعشق شيئا لكان جميع ما يصدر عنه معشوقا لك لاجل ذلك الشيء
وقد ذكرنا سابقا انا نحن نريد الشيء لاجل الشهوة واللذة لا لاجل ذات الشيء المراد ولو كانت الشهوة واللذة
او غيرهما شاعرة بذاتهما وكانت مصدرا لافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لا لانها
صادرة عن ذاتها واليه الاشارة ورد في الحديث الالهي عن نفسه تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لاعرف والحاصل ان كل ما يصدر عن فاعل فاما ان يكون بالذات او بالعرض وما
يكون بالذات يكون اما طبيعيا او اراديا وكل فعل يصدر عن علم فانه لا يكون بالطبع ولا بالعرض فاذن يكون
بالارادة وكل فعل يصدر عن فاعل والفاعل يعرف صدوره عنه ويعرف انه فاعله فان ذلك الفعل يصدر
عن علمه وكل فعل يصدر عن ارادة فبدا له اما ان يكون علما جازما او ظنا او تخيلا ولا يجوز ان يكون فعل
واجب الوجود بحسب الظن او التخيل فان ذلك يكون لغرض زايد ويكون معه انفعال فان الغرض يؤثر في
ذي الغرض وهو ينفعل عنه وقد عرفت ان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع جهاته فاذن يجب
ان يكون ارادته للاشياء علمه بها لا غير فهذه هذه الارادة العارية عن التغير والانفعال ولا مقابل لها
الا النفي المحض ولما كان فهم الجمهور لا يصل الى الارادة بهذا المعنى بل الى النحو الذي في الحيوان وضده
الكراهة ويكون حادثا عند حدوث المواد جعلها عليه السلام من صفات الافعال ومن الصفات الاضافية
المتجددة كالمعية زيد ورازقيته حذرا عن كونه تعالى محلا للحادث لو كانت الارادة من صفات الذات
وهي كالعلم الحادث الذي هو اضافة عالميته تعالى بالحوادث الكونية وهي اخيرة مراتب علمه تعالى **الحديث
الثاني وهو الخامس والتسعون والمائتان** محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن
الحسن عن بكر بن صالح عن علي بن اسباط عن الحسن بن الجهم عن بكير بن اعين مشكور مات على الاستقامة وورد
الكشي عن حمدويه عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابو الفضل وابراهيم بن محمد الاشعري ان الصادق عليه السلام
قال فيه بعد موته انزله الله بين رسوله وامير المؤمنين قال قلت لابي عبد الله عليه السلام علم الله ومشيته
هما مختلفان او متفقان فقال العلم ليس هو المشية الا ترى انك تقول سافعل كذا ان شاء الله ولا تقول

ان علم الله فقولك ان شاء الله دليل على انه لم يشا فاذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله سابق للمشية **الشرح** المشية
مهموزة الارادة وقد يشدد الشين ادغاما فرق عليه السلام بين علم الله ومشيته بوجهين احدهما ان الانسان يقول سافعل
كذا ان شاء الله ولا يقول سافعل كذا ان علم الله والثاني ان قولك ان شاء الله يدل بمفهومه على انه لم يشا في الواقع او لم يكن
علم بانه شاء مع علمنا بانه عالم بكل شيء واذا شاء كان الذي شاء كما شاء فظهر ان علمه غير مشيته وان علمه الازلي
سابق للمشية لكن يجب ان يعلم ان لله مشية ازلية اجمالية عين ذاته وعين علمه الازلي الاجمالي وبتلك المشية
شاء كل خير ومصلحة ونظام في العالم ومن الخيرات التي في العالم ما يلزمها شرور قليلة لو لم توجد لاجلها
كان يلزم حينئذ شرور كثيرة فهذه الشرور والآفات التي في عالمنا هذا داخلة في مشية الله الازلية بالعرض
وعلى سبيل التبع لا بالذات وعلى سبيل القصد الاول وكما ان لعلمه مراتب فكذا الارادة ومشيته وهذا الفرق
الذي ذكره عليه السلام بين العلم والمشية ليس في وجودهما السابقي الازلي في مفهومها بل في بعض متعلقاتهما واكوانهما
التفصيلية والله اعلم **الحديث الثالث وهو السادس والتسعون والمائتان** احمد بن ادريس عن محمد بن
عبد الجبار عن صفوان بن يحيى قال قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق
الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر
وهذه الصفات منفية عنه تعالى وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ
ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له **الشرح** يعني بالضمير والروية التفكر والهمة
والقصد والارادة فينا كيفية نفسانية تحدث عقيب تصور الشيء الملائم والتصديق بثبوته ونفعه تصديقا
علميا او جهليا او ظنيا او تخيليا راجحا وربما يحصل ذلك التصديق الراجح بعد تردد واستعمال روية فاذا بلغ
حد الرجحان وقع العزم الذي هو الارادة فاذا حصلت الارادة سواء كانت مع شوق حيواني كالشهوة او الغضب
ام لا يصدر الفعل لا محالة ويبدو في الوجود صورته واما ارادة الله الحادثة فليست صفة له لاستحالة حدوث
صفة او كيفية في ذاته فليست الا اضافة احداثه للامر كاين لا غير لتعاليه عن الروية والهمة والفكر لما علمت
ان هذه منفية عنه لكونها صفات المخلوقين وكما لا مثل لذاته لا شبه لصفاته بل صفاته الحقيقية ذاته فارادة
الله المتجددة هي نفس افعاله المتجددة الكاينة الثابتة بارادته لكل حادث بالمعنى الاضافي يرجع الى ايجاده
وبمعنى المرادية ترجع الى وجوده وهكذا علمه الحادث التفصيلي فانه بالمعنى الاضافي اي العالمية يرجع الى ايجاده
الحادث لا غير وبمعنى ما به العلم والانكشاف يرجع الى وجوده لا غير وقوله عليه السلام يقول له كن فيكون بلا لفظ
الى آخره دال على ان قوله تعالى وكلامه عبارة عن ايجاده لشيء فان كن كلمة وجودية مشتقة من الكون وهو الوجود
عبر بها عن الاقتضاء الذاتي والحكم الالهي لوجود الشيء والذي بمنزلة المخاطب في توجه هذا الامر وتعلق
الخطاب الايجادي اما في الكاينات الزمانية فالمواد والقوابل المستعدة واما في العقول والارواح
السابقة فالمهيات والاعيان الثابتة **الحديث الرابع وهو السابع والتسعون والمائتان** علي
بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله المشية بنفسها ثم خلق
الاشياء بالمشية **الشرح** نحن اذا فعلنا شيئا بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولا ثم فعلناه بسبب الارادة فالارادة

ثابت من انقسا بذاتها لا بارادة اخرى والا لتسلسل الامر الى لا نهاية فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة
وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها وساير الاشياء كالاكل الهني والشرب المري والنكاح البهي
لذيذة مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال حال مشية الله تعالى المخلوقة وهي نفس وجودات الاشياء فان الوجود
خير ومؤثر لذاته ومجعول بنفسه والاشياء بالوجود موجودة والوجود شي بالذات والاشياء مشية بالوجود
وكما ان الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخير والمشية والخير الذي
في الصلوة غير الخير الذي في الصوم والخير الذي في العقل والروح غير الخير الذي في الجسم والطبع وليس الخير
المحض الذي لا يشوبه شر الا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي
والارادة المحضة تطلبه جميع الاشياء طبعا وارادة قال ابو علي بن سينا هو عاشق لذاته وذاته مبدا كل خير
ونظام فيكون نظام الخير في الاشياء معشوقا له بالقصد الثاني والخير الحقيقي هو كمال الوجود وهو واجب الوجود
بالذات والشر هو عدم ذلك الكمال **الحديث الخامس وهو الثامن والتسعون والمائتان** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد البرقي عن محمد بن عيسى عن المشرقي حمزة بن المرتفع عن بعض اصحابنا قال كنت في مجلس ابي جعفر عليه السلام
اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ما
ذلك الغضب فقال ابو جعفر عليه السلام هو العقاب يا عمرو انه من زعم ان الله قد زال من شي الى شي فقد وصفه
صفة مخلوق وان الله عز وجل لا يستفزه شي فيغيره **الشرح** استفزه اي استخفه وازعجه من مكانه يقال افزه اي افزعه
وازعجه وطرده فوايد ليس في الاول تعالى انفعالات وحدوث امر في ذاته والا لكانت فيه قوة امكانية فيتركب
ذاته من قوة وفعل وهو محال بل هو فعل محض بلا قوة ووجوب بلا امكان فهذه الانفعالات والتغيرات التي
تنسب اليه تعالى كلها باطلة فانه لا يغيره شي ولا ينفعل عن شي فيزعجه فيغضب او يكره فلو كان يغضب فيجب ان
يكون ابدا غضبانا لانه يكون ابدا عالما والغضب فينا حالة انفعالية يشبه المرض معها ثوران دم القلب ارادة الانتقام
وغاية تشفي النفس عن الم الغيظ والله متعال عن الانفعال مطلقا فغضب الله على قوم نزول عقابه وعذابه عليهم
وهو من تبعات اعمالهم ولوازم سيئاتهم لا غير **الحديث السادس وهو التاسع والتسعون والمائتان**
علي بن ابراهيم عن ابيه عن العباس بن عمرو عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سال ابا عبد الله عليه السلام
فكان من سواله ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلام نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين
وذلك بان الرضا حال تدخل عليه فتنقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف معتمل مركب للاشياء فيه
مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه
عقابه من غير شي يتداخله فيهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين
الشرح معتمل من اعتمل اي اضطرب في العمل هاج الشي يهيج هيجانا اي ثار وانبعث ويهيجه غيره اي يثيره و
كما ان لعلم الله وارادته مراتب بعضها ازلي واجب الوجود لا متغير ولا يشوبه ولا نقص وبعضها حادث فكذلك
الرضا مراتب فمنها رضي ازلي هو عين ذاته لا يقابله سخط ولا يمازجه شوب هو كونه بحيث يصدر عنه الاشياء
موافقا لعلمه بها على افضل وجه واتمه ومنها املاك مقدس روحاني هو رضوان الله بالفعل اذ وجوده عين

من الرضا وكذا جوهر عقلي لا يشوبه شر ومعصية وكان يفعله طاعة الله ومنها ثواب الله والجنة ويقابله سخط الله والنار
اذا ثبت هذا فظهر ان رضاء الله ليس كما يوجد في المخلوقين لان رضاء المخلوق حال يدخل نفسه من خارج فينقله
من حاله التي هي عدم رضاه او سخطه الى حال اخرى تقابلها هي الرضا واما رضاء الله فكما ذكرنا وجود ذاته واما
كرضوان الجنة او اضافة ثوابه ورحمته ويقابله اضافة سخطه وعقابه وكل نعيم ولذة وراحة من آثار رحمته
وكل الم وعذاب وغضبه وهو قوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولكن يجب ان نعلم ان الرحمة ذاتية والغضب
عرضي فلولا الكفر والمعصية لم يكن غضبا ولم يخلق جحيما كما دل عليه قوله فلا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي و
قوله عليه السلام لان المخلوق اجوف الى قوله واحدي المعنى بيان السبب اللمي في كون المخلوق مما يجوز ان يرد
عليه حال يدخله ويغيره وهو ينفعل عنها بخلاف الخالق وذلك لان كل مخلوق جسماني فيه امر عدمي هو جهة
فقره وحاجته ويقال له الامكان والقوة الاستعدادية ولكونه امرا عدميا انسبيا لا يقوم بنفسه فيحتاج الى
ما يقوم به وهو الصورة فكل صورة جسمانية لها مادة عدمية بها تقبل كل ما يرد عليها من الاحوال ولو كانت
الصورة مجردة بلا مادة لم تقبل شيئا آخر اصلا ولم يتغير من حال الى حال فكل مخلوق جسماني اجوف معتمل مركب
اما كونه اجوف فلاشتمال صورته على امر عدمي خال في ذاته عن كل صفة وحلية الا قبول الاشياء وامكانها واما
كونه معتملا فلانه مما يتغير ويضطرب واما كونه مركبا لتركبه من القوة والفعل ومن المادة التي بها بالقوة والصورة
التي بها بالفعل واما الخالق جل اسمه فقد علمت انه محض حقيقة الوجود الذي لا يلزمه بلا شوب امكان
ونقص فهو واحد لا مثل له ولا شريك وهو احدي الذات لا جزء له بوجه واحدي الصفة اذ ليست صفاته غير
ذاته فثبت بالبرهان انه لا توجد له حالة حادثة فرضاه وسخطه الحادثان ليسا الا ثوابه وعقابه كما علمت من
غير تغير في ذاته ولا في صفاته الحقيقية لان ذلك من صفة المخلوقين ذوي النفوس الناقصة المحتاجة في استكمالها
الى الابدان الكائنة المستحيلة المتقلبة الاحوال **الحديث السابع وهو الثلثمائة** عدة من اصحابنا عن
احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
المشية محدثة جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل ان كل شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعا
في الوجود فذلك صفة فعل وتفسير هذه الجملة انك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه
وما يحب وما يبغض فلو كانت الارادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضا لتلك
الصفة ولو كان ما يحب من صفات الذات كان ما يبغض ناقضا لتلك الصفة الا ترى انا لا نجد في الوجود
ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذا صفات ذاته الازلي لسنا نصفه بقدرة وعجز وذلة ويجوز ان يقال يحب من
اطاعه ويعادي من عصاه وانه يرضى ويسخط ويقال في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي ولا تعادني
ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم ويقدر ان يملك ولا يقدر ان لا يملك ويقدر ان يكون عزيزا
حكيما ولا يقدر ان لا يكون عزيزا حكيما ويقدر ان يكون جوادا ولا يقدر ان لا يكون جوادا ويقدر ان يكون
غفورا ولا يقدر ان لا يكون غفورا ولا يجوز ايضا ان يقال اراد ان يكون ربا وقديما وعزيزا وحكيما ومالكا
وعالما وقادرا لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل الا ترى انه يقال اراد هذا

وغضبه من آثار

ويبغض من عصاه ويوالي من اطاعه

وتولني

ولم يرد هذا وصفات الذات تنفى عنه بكل صفة منها ضدها فالحي وعالم وسميع وبصير وعزيز وحكيم وغني وملك وحليم
عدل وكريم فالعلم ضده الجهل والقدرة وضدها العجز والحيوة وضدها الموت والعزة وضدها الذلة والحكمة
وضدها الخطا وضد الحلم العجلة وضد العدل الجور **الشرح** ذكر الشيخ رحمه الله في هذا الحديث قاعدة عظيمة
بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات افعاله وبين ان كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي
من صفات الافعال لا من صفات الذات لان صفاته الذاتية كلها عين ذاته وذاته مما لا ضد له كما علمت
كلما هو عين ذاته وهذا قانون كلي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره وشرحه بذكر الامثلة
المخصوصة المندرجة تحت الجملة فانك اذا قلت هذا ما يريد الله وهذا ما يكرهه ولا يريده فلو كان
هذه الارادة من صفات الذات كالعلم والقدرة كان مقابله ناقضا للذات الاحدية فكان في الوجود
ما هو ضد له تعالى وكذلك تثبت في الوجود ما يرضاه كالايمان والطاعة وما لا يرضاه بل يسخطه كالكفر
والمعصية فلو كان هذا الرضا صفة ذاتية له تعالى كان السخط المقابل له ناقضا لتلك الصفة فكان في
الوجود ما هو ضد له تعالى وكذا الحكم فيما يحب وما يبغض ونظايرهما كاللطف والقهر والتوفيق والخذلان
والولاية والعداوة وغيرها من الصفات المتقابلة الواقعة في الوجود كلا الطرفين بخلاف الصفات
الالهية التي ليس لها مقابل في الوجود وان مقابلها ليس الا النفي المحض والممتنع بالذات فمثل كعلم الله و
قدرته فان علمه متعلق بكل شيء وليس في الوجود ما لا يكون معلوما له تعالى وكذا قدرته متعلقة بكل شيء
موجود وليس في الوجود ما لا يكون مقدورا له تعالى وهكذا حكم جميع صفاته الذاتية الازلية ولهذا لا يجوز
ان يقال له علم وجهل او قدرة وعجز او حكمة وسفه او عز وذل له ويجوز ان يقال له رضا وسخط وله ولاية وعداوة
بالقياس الى امرين مختلفين كما في القرآن قوله لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله سخط الله عليهم ولا يرضى لعباده
الكفر وقوله الله ولي الذين آمنوا وقوله ان الله عدو للكافرين وفي الادعية الماثورة اللهم ارض
عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني وقوله ولا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم الى قوله غفورا اشارة
الى وجه آخر في بيان الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل وهو ان القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات
لا غير ونسبتها بما هي قدرة الى طرفي الممكن على السواء فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع فكلما هو
صفة الذات فهو ازلي غير مقدور وكلما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين
الصفتين فاذن نقول لما كان علمه تعالى بالاشياء ضروريا واجبا بالذات وعدم علمه بها محالا ممتنعا بالذات
فلا يجوز ان يقال يقدر ان يعلم ولا يقدر ان لا يعلم لان احد الطرفين واجب بالذات والآخر ممتنع بالذات
ومصحح المقدورية هو الامكان وكذا الكلام في صفة الملك والعزة والحكمة والجود والمغفرة وغيرها من
صفات الذات كالعظمة والكبرياء والجلال والجمال والجبروت وامثالها وهذا بخلاف صفات الفعل
فانه يجوز ان يقال انه يقدر ان يثيب ويعاقب ويقدر ان لا يثيب ولا يعاقب ويقدر ان يحيي ويقدر ان
يميت ويقدر ان يهدي ويقدر ان يضل وكذا في ساير صفات الافعال فمن هذا السبيل يعلم الفرق بين صفة
الذات وصفة الفعل واعلم ان النسخ هاهنا مختلفة ففي بعضها يوجد في بعض الفقرات الثانية بل لا يقدر ان لا يكون

لا يقدر ان يكون وفي بعضها لا يقدر ان لا يكون والظاهر ان المراد واحد كما ذكرنا وقوله ولا يجوز ان يقال اراد ان يكون ربا
الى قوله قادرا وجه آخر وذلك انه لما كانت الارادة فرع القدرة لانها عبارة عن اختيار احد طرفي المقدور والعزم
عليه الداعي ولكن فيما لا يكون مقدورا لا يكون مرادا وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة ايضا
ولكن نفيها غير مراد وجه آخر وهو قوله لان هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل معناه ان
الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة وهذه الصفات يعني الربوبية والقدم والعزة والحكمة والملك
والعلم والقدرة ونحوها لكونها من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تتعلق
الارادة بشيء منها وقوله الا ترى انه اراد بقاله هذا اشارة الى قاعدة كلية هي كالنتيجة لما سبق وهي ان صفة الذات
هي التي ضدها منتف في الواقع كما قال وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها اي صفات الذات
هي التي نفي ثبوت كل واحدة منها له تعالى ضدها عنه تعالى ازلا كالحيوة مثلا فانها تقتضي نفي ضدها
الذي هو الموت عنه تعالى ضرورة ازلية كالعلم فان ضده هو الجهل منفي عنه تعالى ازلا وابدا وهكذا
فيما عداه من الصفات وهذا بخلاف صفات الفعل حيث لا يقتضي ثبوت شيء منها له تعالى نفي ضدها
عنه تعالى وابدا **تتمة عرشية** ومما يجب ان يعلم ان من الصفات ما يشمل الذات والفعل والاضافة كالعلم
مثلا فان من علمه ما هو عين ذاته ومنه ما هو عين فعله كعلمه التفصيلي بهويات الاشياء الموجودة عنده ومنه
اضافة اشراقية عليه بذوات الاشياء اذ الحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بعلم آخر والعلم حقيقة ذات
لها مراتب اجمال وتفصيل فكونه عين ذاته تعالى لا ينافي كونه صفة ذات اضافة في بعض الاشياء واضافة محضة
في بعضها وصورة حادثة في بعضها فكل صفة يكون حالها كذلك لكانت من صفات الذات والفعل جميعا
فكان الذي منها في الذات حكمه حكم تلك الذات من انها لا ضد لها في الوجود ولا ند ولا شبه ولا حد ولا
ولا برهان عليها وساير الاحكام للذات الالهية لانها موجودة بذلك الوجود الواجبي الاحدي والذي
منها في الافعال كان حكمه حكم صفاتها من قبول الفساد والحدوث والزوال وغير ذلك فالحكمة يكون
في القديم قديما وفي الحادث حادثا وكثيرا من الناس لما نظروا في بعض الصفات ورأوا فيها آثار الحدوث
حكموا انه تعالى محل الصفات الحادثة وضلوا ضلالا بعيدا وذلك لقصور فهمهم عن ادراك الوحدة الجمعية
في الوجود وصفاتها الكمالية اذا عرفت هذا فنقول ان ارادة الله ومشيته يمكن اخذها واعتبارها على
وجه يكون من صفات الذات والفعل جميعا ويكون في القديم قديما وفي الحادث حادثا كالعلم الاجمالي و
التفصيلي ويكون الارادة الفعلية تفصيلا للارادة الذاتية الاجمالية ولعل الذي وقع في هذا الحديث
وغيره من ان المشية حادثة او ان الارادة من صفات الفعل وقع بحسب مرتبتها التفصيلية الواردة في الآيات
القرآنية او بحسب ما يصل اليه فهم الجمهور كما اومانا اليه **باب حدوث الاسماء** وهو الباب الخامس
عشر من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الحادي والثلثماية** علي بن محمد عن
صالح بن ابي حماد ابي الخير الرازي واسم ابي خير زاذويه بالزاي والدال المهملة والباء المنقطة تحتها نقطة هكذا
الى ص وفي الايضاح زاذويه بالزاي والذال المعجمة وبعدها واو وبعدها باء موحدة لقي ابا الحسن العسكري عليه السلام

قال النجاشي وكان ابو سليمان يعرف وينكر وقال ابن الغضائري انه ضعيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال حدثني
الفضل بن شاذان يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة ابي حماد الرازي كما كنى وقال علي كان ابو الفضل يرتضيه ويمدحه
ولا يرتضي ابا سعيد الآدمي ويقول هو احمق والمعتمد عندي التوقف فيه لتردد النجاشي وتضعيف ابن الغضائري
له صه وقال الشيخ في الفهرست له كتب روى عنه سعد بن عبد الله واحمد بن ابي عبد الله عن الحسين بن يزيد بن محمد
بن عبد الملك النوفلي نوفل النخعي مولاهم كوفي ابو عبد الله كان شاعرا اديبا وسكن الري ومات بها وقال قوم
من القميين وعدم الظفر بتعديل الاصحاب له صه عن الحسن بن علي بن ابي حمزة واسم ابي حمزة سالم البطائني مولى
الانصار ابو محمد واقف وقال الكشي حدثني محمد بن مسعود قال سألت علي بن الحسين بن فضال عن الحسن بن علي
بن ابي حمزة البطائني قال كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكتبت عنه تفسير القرآن من اوله الى آخره
الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا وحكى ابو الحسن حمدويه بن نصير عن بعض اشياخه انه قال الحسن بن علي بن
ابي حمزة رجل سوء وقال ابن الغضائري انه واقف ابن واقف ضعيف في نفسه وابوه اوثق منه وقال
علي بن الحسن بن فضال اني لاستحيي من الله ان اروي عن الحسن بن علي وحديث الرضا عليه السلام فيه مشهور
صه وقال النجاشي رأيت شيوخنا يذكرون انه كان من وجوه الواقفة له كتب وكان ابوه قائد ابي بصير الفهرست في
روى عنه احمد بن ميثم عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف
غير مصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي
عنه الاقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا
ليس منها واحد قبل الآخر فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون
المخزون فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء
اربعة اركان فذلك اثنا عشر ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم
الملك القدوس الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز
الجبار المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ البديع الرفيع الجليل
الكريم الرازق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين اسما
فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة اركان وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه
الاسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الشرح
هذا من الاحاديث المشكلة ونحن نستعين بفضل الله في حله فنقول مستمدا بلطفه واحسانه ان لله اسماء
وصفات كلها مع كثرتها وتفصيلها غير زائدة على ذاته ولا هي اجزاء ذاته ليلزم النقص اذ لا تركيب وليس
المراد بالاسم ههنا هو اللفظ بل المعنى الكلي كمفهوم العالم والقادر والمريد والفرق بين الاسم والصفة
بوجه كالفرق بين العرضي والعرض او بين الفصل والصورة فالابيض مثلا اذا اخذ مطلقا لا بشرط شيء فهو
عرضي محمول وكذا الناطق بل هذين الاعتبارين فصل وصورة فكذلك الاسماء الالهية اسماء باعتبار وصفات
باعتبار فالاسماء كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والصفات كالحياة والعلم والقدرة والارادة

الحسنى ح

واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض

والسمع

والسمع والبصر الا انها بكلا الاعتبارين عين الذات الاحدية اذا كانت حقيقية وجودية واما السلبيات والاضافيات
فبازائها سلوب واضافات خارجة كالفردية والقدوسية والاولية والمبدئية والاسماء المشتقة كالفرد والقدوس
والاول والمبدأ صادقة عليه وبجميعها الالهية ولكل منها حظ من الوجود لان الوجود لعموم شأنه يعرض العدم
والمعدوم ايضا من وجه وهي اول كثرة وقعت في الوجود وليست فاذ حدثت في احدية الذات كما مر اولا وليست
عارضة للذات كما زعمته الصفاتية ولا مقومة له ولا حادثة في ذاته كما عليه جماعة ولا موجودة في انفسها
ليلزم تعدد القدماء بل هي في انفسها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة ولا مجعولة ايضا
بل جعلها تابع لجعل الوجود ولا جعلها تابع للاجعل الوجود الالهي فهي مع القديم قديمة ومع الحادث
حادثة ومن ههنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة باعتبار ما ذكرنا
اذ الذات مشتركة بين الاسماء والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار شؤونها الالهية في معانيها
الغيبية التي هي مفاتح الغيب وبها يحيط علمه تعالى بالاشياء كلها من التفصيل في اجمال الهوية الالهية اذ الوجود
كامل بسيط احدي الذات ولهذا قال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ولم يقل وفيه مفاتح الغيب
ولا وله ولا منه ليدل على انها غير داخلة ولا عارضة ولا صادرة لانها ليست مجعولة وانما هي معان
معقولة في غيب الوجود الحق تعالى يتعين بها شؤون الحق وتجلياته واطواره وليست موجودات عينية
ولا داخلة في الوجود اصلا فهي موجودة في العقل تارة وفي العين اخرى لا بالاستقلال لكن له الحكم والاثر
فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ المحقق محي الدين العربي الحاتمي الاندلسي في الفص الادمي في فصوص
الحكم بقوله اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة
لا تزول عن الوجود العيني ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة
من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها
في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة انتهى ثم نقول كما ان الوجود حقيقة واحدة لها مرتبة كالمرتبة الاحدية
الالهية ولها مراتب اخرى امكانية نازلة في درجات تنزله وجوده فكذلك ما يتبعها ويلزمها من الصفات
الذاتية والاسماء كالعلم والقدرة وغيرهما والوجودات الامكانية انما لزمها الامكان والحاجة
لاجل نقصاناتها وقصوراتها بالضرورة عن درجة الوجود الواجبي اذ التابع والمعلول كيف يساوي المتبوع
والعلة وهي متفاوتة في المنازل في الشدة والضعف والكمال والنقص والقرب والبعد من ينبوع الوجود
ونور الانوار ولكل مرتبة ايضا معان معقولة مناسبة من جنس الاسماء والصفات وكلما هو اقرب من
نور الانوار كان له من الاسماء والصفات ما هو اقرب وانسب من صفاته تعالى واسمائه وقد علمت ان
الاسم بوجه عين المسمى وعلمت ايضا ان العلم والعالم من جملة اسمائه وصفاته الحقيقية والعلم حقيقة واحدة
مشتركة قد يكون واجبا بالذات وقد يكون جوهرا عقليا وقد يكون ذاتا اضافة وقد يكون اضافة محضة
فعلى هذا لو اطلق على جوهر عقل عاقل لذاته ولما بعده كالعقل الاول انه اسم العليم لم يكن بعيدا وعلى هذا الوجه

ولا لا مجعولة ٢

جرت عادة الصوفية بانهم يقولون لبعض الممكنات انه اسم كذا ولبعض آخر انه اسم كذا اطلاقا لاسماء الله تعالى على مظاهرها
فيقولون هذا هو الاسم الهادي كالملك وهذا هو الاسم المضل كابليس اللعين ويقولون لملك الحيوة وملك الموت
انهما اسماء المحيي والمميت وعلى هذا القياس فان للاسماء والصفات ثبوت جمعي للذات الالهي وثبوت متفرقة في
الممكنات الا ان بعض الممكنات كالصادر الاول لغاية قربه من الحق يكون له مظهرية جملة الصفات فهو
الاسم الجامع باعتبار ومظهر لاسم الله باعتبار وليس لسائر الممكنات هذه الجامعية للاسماء ثم نقول ان للاشياء
في الموجودية ثلث مراتب الاولى الموجود الصرف الذي لا يتعلق وجوده بغيره ولا يتقيد بقيد وهو المسمى
عند العرفاء بالهوية الغيبية والغيب المطلق والذات الاحدية وهو الذي لا اسم له ولا نعت ولا يصل اليه
معرفة ولا يتعلق بعقل ولا وهم اذ كل ما له اسم ورسم فهو مفهوم من المفهومات الموجودة في العقل او الوهم وكل ما تعلق
به معرفة وادراك فله اشتراك وارتباط بغيره والاول ليس كذلك لكونه قبل جميع الاشياء ولا يقبل الاشتراك
فهو الغيب المحض والمجهول المطلق الا من قبل آثاره ولوازمه والمرتبة الثانية الموجود المقيد بغيره والمحدود
بحده المقرون بالمهية والعين الثابت وهو ما سوى الحق الاول من الموجودات العالية كالعقول والنفوس و
الطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية وعوارضها والمرتبة الثالثة هو الوجود المنبسط المطلق الذي
ليس عمومه وشموله على سبيل الكلية والاشتراك كالمعاني المعقولة بل على نحو آخر فان الوجود سواء كان مقيدا
او مطلقا هو عين التحصل والفعلية والكلي سواء كان منطقيا او عقليا او طبيعيا يكون مبهما يحتاج في
تحصله وتخصصه الى انضمام وجود اليه وليست وحدته عددية اذ هو مع كل شيء بحسبه فلا ينحصر في حد معين
ولا ينضبط بوصف خاص من القدم والحدوث والتقدم والتأخر والتجرد والكمال والنقص والعلو والدنو
فهو مع القديم قديم ومع الحادث حادث ومع المجرد مجرد ومع المجسم مجسم ومع الجوهر جوهر ومع العرض
عرض مع انه بحسب ذاته وسنخ حقيقته برئ عن هذه التعينات وانه كما جرى على لسان صاحب الولاية انه
عين كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا بمزايلة ومع المعقول معقول ومع المحسوس محسوس واليه الاشارة في
قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ولكونه عين كل شيء يتوهم انه كلي وقد علمت
بطلانه والعبارات عن بيان انبساطه على المهيات واشتماله على الموجودات قاصرة الا على سبيل التمثيل
والتشبيه وبهذا يتميز عن الوجود المقدس الذي لا يدخل تحت التمثيل والتشبيه وبهذا يصحح الآيات الواردة
في التشبيه وكما قيل في تمثيله تقريبا للافهام من وجه فهو تبعيد لها من وجه آخر كما قيل ان نسبته الى
الموجودات العالية نسبة الهيولى الاولى الى الاجسام الشخصية والصور النوعية او كنسبة البحر الى
الامواج والتشكلات او نسبة الكلي الطبيعي كجنس الاجناس الى الانواع والاشخاص المندرجة تحته الى
غير ذلك من التمثيلات واعلم ايضا ان هذا الوجود غير الوجود الانتزاعي كساير المفهومات الاعتبارية التي لا وجود لها
الا باعتبار وانما هي عنوانات ذهنية للاشياء الموضوعة لحكم العقل عليها باحكامها وخواصها وهذا وان
خفي على اكثر اصحاب البحوث من المتاخرين لكن القدماء من الحكماء وساير المحققين من العرفاء شاهدون على ان للوجود
حقيقة عينية هي اصل الحقايق وان له مراتب ومن مراتبه نشأ المهيات والمفهومات قال بعض العرفاء بعد ان

بين

بين الوجود بالمعنى الثالث وقيامه بالمادة بقوله الوجود مادة الممكن والهيئة المهيأة له بحكم الوجود العليم الحكيم على وفق
ما كان في علمه مهيأ بهذه العبارة والعرض العام هو الضعيف اللاحق به عند تقييده بقيد الامكان وبعده
عن حضرة الوجود واسره في ايدي الكثرة انتهى اراد بالعرض العام الوجود الذي بمعنى الموجودية النسبية ووصفه
بالضعيف لانه ضعيف الوجود كساير المعاني النسبية وهو نسبة يلحق المهية الممكنة عند حصولها في العقل
دون العين واعلم انه اذا اطلق في عرفهم الوجود المطلق على الحق الواجب يكون مرادهم الوجود بالمعنى الاول
اي الحقيقة بشرط لا شيء والتنويه لا المعنى الاخير والا لزم عليهم المفاسد الشنيعة كما لا يخفى على ذوي البصيرة
وما اكثر ما يشتبه لاجل الاشتباه بين المعنيين من الضلالات والعقايد الفاسدة من الاتحاد والاباحة
والحلول والتشبيه واتصاف الحق تعالى بصفات الحادثات وصيرورته محلا للنقايص والآفات فعلم ان
التنزيه المحض والتقديس الصرف كما راه المحققون من الحكماء والمحققون من اصحاب الشرايع والاسلام مبرأ
بما بين الوجه المقرر المبرهن عليه بلا شك ولا ريب ثم بعد ان تعرف الفرق بين مراتب الوجود على الوجه
كما قيل من بدء ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدرك الاعمى له البصر وعلى هذه المراتب الثلث اشار الشيخ في
حاشيته على الفتوحات الوجود الحق هو الله والوجود المطلق ظله والوجود المقيد اثره لم يرد بالوجود المطلق
العالم الانتزاعي بل الفيض الانبساطي والمراد بالوجود المقيد وجود كل واحد من الممكنات كالعقل والنفس
والفلك والانسان وغيرها فان كلا منها مقيد محدود بمهية خاصة فاذا تحققت وتصورت لك هذه
المراتب الثلث علمت ان اول ما نشأ من الذات الاحدية والوجود الحق الذي لا وصف له ولا نعت ولا
اسم ولا رسم هو هذا الوجود المنبسط الذي يقال له الحق المخلوق به ونفس الرحمن وربما يقال حقيقة الحقايق
وحضرة الاسماء ومرتبة الوحدانية واحدية الجمع اسم الله تعالى وهذا الشئ والمنشأ ليست فاعلية ومفعولية
ولا علية ومعلولية لانها تقتضي المباينة والوجود سنخ واحد ذو مراتب والمراتب الوجودية بحيث مطوي بعضها
في بعض ومحيط بعضها ببعض وانما يتحقق الجاعلية والمجعولية بين الوجودات المقيدة باعتبار تعيناتها
وامتيازاتها بالمهيات والاعيان الثابتة فالوجود الحق الاحدي من حيث اسم الله المتضمن لساير الاسماء
على وجه الاجمال منشأ لهذا الوجود الشامل المطلق باعتبار وحدته الذاتية ثم لساير الوحدات العددية
او الجنسية او النوعية او غيرها وباعتبار اتصافه بساير الاسماء الالهية المندمجة في اسم الله الموسوم بالمقدم
الجامع وامام الائمة بواسطته يوثر في الاشياء بوجوداتها الخاصة التي لا تزيد على الوجود المطلق المنبسط
كالحروف والكلمات الانسانية التي لا تزيد على النفس الخارج من جوفه من الروح البخاري الحيواني المنبسط
على الاعضاء المار على مخارج الحروف ومنازلها الثمانية والعشرين والمناسبة بين الحق والخلق انما هي
بسبب هذه الواسطة كمناسبة بين النفس والبدن بواسطة الروح الحيواني اذ ليس من الموجودات المقيدة
ما يكون له جمعية الاسماء وقول الحكماء ان الصادر الاول هو العقل موافقا لما ورد في الحديث من ان
الله عز وجل خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش لا ينافي ما ذكرناه لان ذلك بالقياس
الى الموجودات المقيدة المباينة الذوات كالكلمات والالفاظ بتحليل الذهن العقل الاول الى الوجود والمهية

المخصوصة وما اللذان باعتبارهما الوجوب والامكان نحكم بتقدم الوجود بما هو وجود مطلق على المهية بما
محدودة وان الشيء اعني المهية ما لم يجب لم يوجد فاول ما ينشأ من الحق هو الوجود المطلق ويلزمه بحسب مرتبته
من المراتب ومنزل من المنازل مهية مخصوصة وامكان خاص مظهر اسم خاص فعالم الغيب مظهر الاسم الباطن
وعالم الشهادة من الاسم الظاهر والمجردات من الاسم القدوس والماديات من الاسم المذل وعلى هذا وكان
الذات الاحدية باعتبار ذاته وهويته مقدس عن الاوصاف والاعتبارات ولكن يلزمها باعتبار الوجدة
والالهية وبحسب مرتبته اسم الله جميع الاسماء والصفات التي ليست خارجة عن ذاته ولا متاخرة ولا مجعولة
بل هي مع الذات والذات مع احديتها جامعة لمعانيها المعقولة بلا لزوم كثرة وانثلام وحدة فكذلك
الوجود المطلق باعتبار حقيقته وسنخه غير المهيات والاعيان الخاصة الا ان له في كل مرتبة من المراتب
الذاتية مهية خاصة واسم خاص وهو عينه الثابت في تلك المرتبة وتلك المهيات والاعيان كانت
مرادا غير مجعولة ولا موجودة في نفسها ولها الحكم والاثر من جهة الوجود الخاص الذي هي معه فالاحدية
الواجبية منشأ الوجود المطلق والواحدية الاسمائية اله العالم وجودا ومهية فسبحان من ربط الوحدة
بالوحدة والكثرة بالكثرة ولا لم يكن بين المؤثر والمتاثر مناسبة وذلك ينافي التاثير والايجاد قال
الشيخ العارف المحقق محي الدين في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات المكية اعلم ان الموجودات
هي كلمات الله التي لا تنفد كما في قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية وقال تعالى في حق عيسى
عليه السلام وكلمته القاها الى مريم وهو عيسى عليه السلام فلهذا قلنا الموجودات كلمات الله من جهة الكلمة
السمعية اذ لا يصدقنا كل احد فيما ندعي الكشف او التعريف الالهي والكلمات المعروفة في العرف انما
تشكل عن نظم الحروف من النفس الخارج من المتنفس المتقطع في الخارج فيظهر في ذلك التقاطع اعيان الحروف
على نسبة مخصوصة فيكون الكلمات بعد ان نبهتك على هذا لتجعل بالك على ما نورده في هذا الباب ثم قال
بعد كلام فلما علمنا ان له نفسا وانه الناطق وان الناطق له كلاما وان الموجودات كلماته علمنا انه تعالى لما
اعلمنا بذلك لا لنقف على حقايق الامور فقبلنا جميع ما نسبه اليه على السنة رسله وكتبه المنزلة وجعل
النطق في الانسان على اتم الوجوه فجعل ثمانية وعشرين مقطعا للنفس يظهر في كل مقطع حرفا معينا هو
عين الآخر ما هو عينه مع كونه ليس غير النفس فالعين واحدة من حيث انها نفس وكثيرة من حيث المقاطع والمنازل
وجعلها اي ثمانية وعشرين لان العالم على ثمانية وعشرين من المنازل التي يحول السيارة فيها وفي بروجها
وهي اكثرها من الفلك المستدير كالكلمة الخارج للنفس الانساني لايجاد العالم وما يصلح له ثم ساق الكلام في
التطبيق والموازنة بين النفس الرحماني والنفس الانساني الى ان قال في هذا الباب ايضا وكلمات العالم هي
في الانسان حروفا من حيث احادها وكلمات من حيث تركيبها كذلك اعيان الموجودات حروف من حيث
احادها وكلمات من حيث امتزاجها من المعاني انتهى كلامه اذا تمهدت هذه المبادي والاصول وتصورت
فلنعد الى المقصود فنقول قوله عليه السلام ان الله تبارك وتعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت الى قوله غير مستور
اشارة الى ما قلنا من انه تعالى ظاهر انه ليس من جنس الاصوات والحروف المسموعة ولا من جنس الجواهر الجسمانية

ولا من القوى والنفوس المتعلقة بها ولا من قبيل الاعراض لكونها من التوابع فان جميع هذه الامور التي ذكرناها عارية
عن رتبة الاولية من الخلق ساقطة عن درجة التقدم كما عداها من الممكنات وعن الاتصاف بهذه النعوت المذكورة
فلم يبق في الاحتمال العقلي الا احد امرين اما الوجود المطلق الانبساطي والفيض الرحماني او العقل المفارق
وكل منهما صالح محتمل في جليل النظر لصدق هذه النعوت والاوصاف عليه الا انه في دقيق النظر يترجح الاول
بوجوه من الترجيح بعضها ذكر وعلم وبعضها سيظهر اما كونه غير مصوت بالحروف وغير منطوق باللفظ فلان
الاصوات والحروف والالفاظ من الاعراض الضعيفة الوجود المتعلقة بالاجسام المتحيلة الكائنة
الفاسدة واما كونه غير مجسد بالتشخص فلتقدس ذاته عن قبول الانقسام والتركيب واما عدم اتصافه
بالتشبيه فلخلو ذاته عن الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة فضلا عن الالوان والاصباغ العارضة
للاجسام المركبة الكثيفة واما كونه مسلوبا عنه الاقطار والابعاد فلكونها من صفات الاكوان المكانية
والزمانية وهو قبل الزمان والمكان لكونهما من توابع المادة وهي اخس خلق الله وابعدها عن عالم الربوبية
واما كونه بعيدا عن الحدود فلان الوجود المطلق لا حد له واما كونه محجوبا عنه حس كل متوهم فلارتفاعه عن حد
المحسوسات والموهومات واما انه مستتر غير مستور فلانه خفي الوجود لغاية ظهوره واما كونه كلمة فلما
علمت من صحة اطلاق كلمات الله على الموجودات الصادرة عنه تعالى لكونها مظاهر اسمائه وصفاته واما
كونه كلمة تامة فلجامعيته واشتماله على معاني الاسماء والصفات وكونه مظهر الاسم الله المندرج فيه جميع الاسماء
وكون الاسم عين المسمى بوجه وكون المظهر عين الظاهر بوجه واما كونه على اربعة اجزاء ليس منها واحد قبل
الآخر فاعلم ان تلك الاجزاء ليست اجزاء خارجية ولا مقدارية ولا حدية كالجنس والفصل او كالمادة والصورة
سواء كانت ذهنية او خارجية بل انما هي معاني واعتبارات ومفهومات اسماء وصفات فيمكن ان يقال بوجه
ان المراد منها صفة الحيوة والعلم والارادة والقدرة فان اول الصفات سواء اعتبر كونه عقلا او وجودا
منبسطا يصدق عليه انه حي عليم مريد قادر فهذه الاربعة هي امهات الاسماء الالهية وما سواها
كلها مندرجة تحت هذه الاربعة ثلثة منها مضافة الى الخلق لان العلم والارادة والقدرة من الصفات
الاضافية فهي طالبة لمعلوم ومراد ومقدور وواحد منها ليس كذلك واليه اشار بقوله عليه السلام فاظهر
منها ثلثة لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحدا وهو الاسم المكنون المخزون وفيه وجه آخر وهو انه
قد ذكر في كتب الحكمة ان الصادر الاول له اربع حيثيات الوجوب والوجود والمهية الامكانية والتشخص
فمن حيثية وجوده الواجب بالحق تعالى صدر بواسطته جوهر قدسي آخر ومن حيث مهيته الامكانية وتشخصها
صدر جرم الفلك الاقصى ونفسه فحيثية الوجوب لما كانت راجعة الى الحق فليس اثره الاولي الا وجود
الصادر الاول ووجوده ومهيته وتشخصه صادر منها ثلثة لامور ثلثة فالاول هو الاسم المكنون
المخزون والثلثة الباقية هي الاسماء البارزة لحاجة الخلق وقد علمت ان اطلاق الكلمة التامة على الجوهر العقلي
واقع في لسان القرآن ومطابق لعلامة البرهان وان المراد بالاسماء هي المعاني المعقولة وانها قد يطلق على
مدلولاتها ومظاهرها الخارجية ولو باعتبار الجهات والحيثيات وكما ان من الاسماء ما هو كالجنس يطابقه منها

كالمدرك العليم والسميع والبصير والحكيم والخبير وما هو كالنوع كاحد هذه الخمسة وما هو كالعرض اللازم لبعض كالقادر الحي
او العرض الغير اللازم كالغافر القدير وما هو كالمركب العقلي من الاجزاء العقلية كالحكيم وما هو كالمركب الخارجي كالحي
القيوم والعلي العظيم وما هو كالبسيط الحقيقي كالموجود الى غير ذلك من الاقسام فمظاهرها ومربوباتها كذلك
حذو القذة بالقذة وكما ان الاسم الجامع وامام الائمة هو اسم الله المتضمن لجميع الاسماء تضمن المحدود للحدود
حتى ان الاسماء المفصلة الالهية كلها شرح لذلك الاسم الجامع فكذلك خليفة الله في الارض والسماء مختصر
جامع لمدلولات الاسماء وكلمة جامعة لمعانيها والعالم كله تفصيل ذاته بصورها القائمة بالنفس الرحماني
والفيض الانبساطي بجميع مراتبه ومنازله واليه الاشارة بقوله فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله
تبارك لما علمت ان الاسم عين المسمى بوجه والظاهر عين المظهر بوجه واما قوله عليه السلم وسنح تجاه لكل اسم
من هذه الاسماء اربعة اركان فنقول على وجه التاويل لا على وجه الحكومة والتسجيل ان لكل من العلم و
الارادة والقدرة اربعة مراتب كالاركان لمبنى واحد فمراتب العلم تعقل وتوهم وتخيل واحساس فالتعقل
للعقل الكلي والفكر للنفس الناطقة والتخيل للنفس الحيوانية والاحساس للطبيعة الحسية ومراتب الارادة
عشق وهوى وشوق وشهوة فالعشق للعقل والهوى للنفس الناطقة والشوق للنفس الحيوانية والشهوة للطبع
الحسي ومراتب القدرة الابداع والاختراع وهو التصوير والفعل وهو الاعداد والتحريك فالابداع من العقل
والتصوير من النفس الناطقة والفعل للنفس الحيوانية والحركة من الطبيعة ولهذا قيل في تعريف الطبيعة انها
مبدا اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات فاذا تقرر هذا فنقول الاركان الاربعة المسخرة للكلمة الالهية واسم الله
الاعظم هي العقل والنفس والطبع والجرم اذ ما من جوهر من جواهر هذا العالم الا وله عقل ونفس وطبع وجرم
وهي اركان العالم اذ ما من جزء من اجزاء العالم الا ويندرج تحت واحد منها وكل منها كلمة من الكلمات كما مر
وجهه لكنها متفاضلة مترتبة في الشرف والمنزلة فكل منها مشتمل على معاني الاسماء الثلثة من العلم و
القدرة والارادة لكن على وجه التفاوت في الظهور والخفاء والقوة والضعف كما اشرنا اليه قال الشيخ
العربي في الفص السليماني من كتاب فصوص الحكم وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته سميته بجميع الاسماء ونعته
بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل به فكل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اي قابل
لحقايق متفرقات العالم كله فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان هوية الوجود عين زيد وعمرو
ويكون في عمرو اكمل منه في زيد كما تفاضلت الاسماء الالهية وليست غير الحق وقال الشارح القيصري في
شرح هذا الكلام اي كما ان الاسماء الكلية اذا قدمتها صارت مسماة بجميع الاسماء الثلثة لها ومنعوتة بكل
توابعها في مثل قولك ان الله هو السميع العليم انه هو التواب الرحيم فهي متفاضلة ومع ذلك الهوية الحق
مع كل منها واذا كانت الهوية مندرجة في كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر
الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض لكن المفضول فيه اهلية كل فاضل عليه لان الهوية الوجودية
سارية فيه فله الاهلية لجميع الكمالات فكل جزء من اجزاء العالم فيه مجموع ما في العالم بوجه انتهى والغرض من
هذا النقل ان يعلم كون كل من هذه الاركان والكلمات الاربع متضمنا لمعاني الاسماء الثلثة التي هي جامع تفاصيل

ساير الاسماء الالهية ومظهر لها فاذا اعتبرت انقسام كل واحدة من هذه الكلمات الاربع بتلك الاسماء الثلثة صار المجموع
اثني عشر ركنا لهذا العالم وبهذه المناسبة انقسمت الافلاك باسرها باثني عشر قسما هي البروج المشهورة على وجه التثليث
وكان اصل العالم جوهرا واحدا مخلوقا على صورة اسم الرحمن الذي بمنزلة اسم الله في جامعية الاسماء الحسنى كما في
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فانقسم باربع حقايق هي اصول العالم لان
كل منها انقسم ثلثة اقسام فصار اثني عشر قسما وصارت الفروض المقدرة في الفلك الاطلس اثنا عشر فرضا
منتهى اسماء العدد الى اثني عشر اسما وهي من الواحد الى التسعة ثم العشرة ثم المائة ثم الالف وليس وراءها الى لا نهاية
مرتبة اخرى لها اسم آخر وانما يكون التركيب فيها بالتضعيف لهذه الاسامي الى غير نهاية وكان الواحد اصل العدد
فالعالم ايضا كثرة من وحدة وتفصيل بعد اجمال وفتق عن رتق قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
وجعلنا من الماء كل شيء حي فنظم هذه الطبايع الاربع فالنار بازاء العقل لكونه فوق الباقية والهواء للنفس
والماء للطبع والارض للمادة فظهر حكم كل من الاربع في ثلثة مواضع من الفلك الاقصى وجسم الكل فالنار
البسيطة المعقولة التي هي اصل النيرانات واسفلها واكثفها هذه النار المحسوسة عندنا ظهر حكمها في ثلثة
من كل سماء وهي الحمل والاسد والقوس هي البروج النارية وظهر سلطان البسيط الهواء في البروج الهوائية الجوزاء
والدلو والميزان وهي البروج الهوائية وظهر حكم الماء في السرطان والعقرب والحوت وهي البروج المائية وظهر
سلطان الارض البسيطة العقلية في البروج الترابية الثور والسنبلة والجدي فهذه الحقايق الاثني عشر
لابدان يكون اربابها اثني عشر اسما من الاسماء الالهية واذا اجري في كل من هذه الاسماء ومربوباتها حكم الاسماء
الثلثة الاصلية التي هي الائمة الكبرى بعد امام الائمة صارت ستة وثلثين عددا عدد الاسماء المذكورة في هذا
الحديث من الرحمن الى الوارث واذا ضوعف كل منها عشرة باعتبار الاسماء التي للمقولات العشر الجوهر والكم
والكيف والاين والمتى والوضع والفعل والانفعال والملك وقد تقرر ان بازاء كل منها حقيقة ربانية واسم الهي ارتقى
عدد الاسماء ومربوباتها الى ثلثمائة وستين عدد الدرجات الفلكية فيكون تحت كل اسم من الاسماء الاثني عشر
ثلثين اسما من الاسماء الفعلية التي هي دون الاسماء القضائية والقدرية وكذلك انقسم كل برج فلكي وركن
سماوي الى ثلثين جزءا واليه الاشارة بقوله ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فظهر ان
كل مخلوق على صورة الاسماء الالهية فان بين الاسماء تفاضلا كما بين المخلوقات وبعضها السلطنة والحكومة
والامامة على البعض وبعضها كالخدمة والسدنة لبعض مع ان جميعها ذات واحدة وانها موجودة
بوجود واحد حق بلا كثرة فيسري اثرها وحكمها في العالم فما من العالم شيء الا وهو اثر اسم او اسماء كثيرة باعتبار
بساطته وتركيبه وشرفه وخسته ففي الموجودات كلما هو اعلى رتبة واقوى وجودا فهو اكثر جمعا للمعاني
واشد وحدة لانه تحت اسم هو اكثر حيطة لغيره من الاسماء وكلما هو ادنى رتبة واضعف وجودا فهو اقل جمعية
للمعاني واضعف وحدة واكثر قبولا للتفرقة لانه تحت اسم يناسبه فاعلم من هيهنا ان الاسماء الغير المحصورة واقعة
تحت الاسماء الثلثمائة والستين وان هذه واقعة تحت حيطة الاسماء الاثني عشر كل ثلثين منها واقعة تحت واحد
من هذه وهذه الاثني عشر واقعة تحت حيطة تلك الاسماء الثلثة الائمة كل اربعة منها تحت واحد من الائمة الثلثة

اماكن

اي باعتبار الغلبة واكثرية الظهور فقد علمت ان لكل اسم من الاسماء نصيبا وحظا من البواقي اذ جميعها كاسما للذات واحدة
وكذلك هذه الثلثة الاصول لابد ان يكون واقعة تحت الاسم الواحد المكنون المخزون ولذا كان معلولا وعلة
واثرا حجابا على علته وفاعله واسله فالاسماء الثلثة حجب على الاثني عشر ثم بالثلثمائة ثم بغيرها كما
لا يحصى وذلك الواحد الذي هو امام الائمة ومرجع الكل هو الله والرحمن كما في قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فان الرحمن حكمه في السعة والشمول كحكم اسم الله حتى ان وجود الغضب وعينه
ايضا من الرحمة الواسعة لان الرحمة ذاتية والغضب عارض قال الشيخ الاعرابي في الفص الزكرياوي اعلم ان رحمة الله
وسعت كل شيء وجودا وحكما فان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة
الرحمة اليه انتهى وذلك لان الوجودي الرحمة الشاملة بجميع المهيات والاعيان ومن جملتها مهية الغضب وما
يترتب عليه من الالام والانتقام والبلايا والمحن مما لا يلائم الطبع فوسعت الرحمة كما وسعت لغيرها بوجود
الغضب وذلك لان الرحمة كما سبق ذاتية للحق تعالى وعين الغضب ناشية عن عدم قابلية بعض الاشياء
لبعض الكمالات فمنه شقاوة وشرورات اذا نظرت الى جميع ما يعد من الشرور والزلات والموذيات و
العلل والامراض وجدتها في انفسها خيرات وجوديات كمالات وانما شريتها بالقياس الى اضدادها التي
لا تجامع معها المقصود ذواتها عن الجمع بين اطراف الوجود ثم قال والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى
واحدة فاول ما وسعته رحمة الله وشيئية تلك العين الموجودة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة و
شيئية نفسها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا نهاية له دنيا واخرة انتهى اقول قد اشرنا سابقا الى ان الذات
الاحدية والوجود المحض الواجبي بسيط محض ليس بعنوم كلي ولا جزئي اضافي ولا يدركه عقل وهذه الاسماء
معان كلية لكن الجميع بحسب اعيانها وثباتها ناشية عنه على نحو اللزوم فهي على كثرتها وتفصيلها نعوت واسماء
لهوية واحدة فللذات الاحدية رحمتان رحمة وجودية ورحمة اسمية وكذا في العلم والقدرة وساير الصفات
لان الوجود واحد للجميع والمعاني المعقولة الاسمائية شيئات ذلك الوجود فالرحمة الوجودية متعلقة بالرحمة
الاسمية وبواسطتها متشيئات الاشياء واعيانها وكذا الكلام في العلم وغيرها ومما يجب ان يعلم ان اطلاق
الخلق والايجاد له تعالى بالقياس الى الاسماء والصفات الحقيقية كما وقع في هذا الحديث وغيره من الاحاديث
من باب التوسع والاضطرار والا فلا تغاير في الوجود بينه تعالى وبين معاني اسمائه وليست هي من قبيل اللوازم
للمهية اذ لا مهية له تعالى ولا من لوازم الوجود له تعالى لان لوازم الوجودات متأخرة الوجود عن وجودات
ملزوماتها وتلك المعاني ثابتة في مرتبة الذات نعم نسبتها الى ذاته تعالى كنسبة مهية الممكن الى وجوده الا انها
ليست مهية له تعالى لكونه غير محدود وكل ممكن محدود فكما ان مهية الممكن مجعول بالعرض لاتحادها مع الوجود
المجعول بالذات كذلك معقولات الاسماء والصفات الالهية لا مجعولة بالعرض لاتحادها بالله مجعول
بالذات وهو الوجود الواجبي فافهم ذلك ان شاء الله **الحديث الثاني وهو الثاني من كتاب** احمد بن ادريس
عن حسين بن عبد الله عن محمد بن عبد الله وموسى بن عمر بضم العين ابن بزيع بالباء المنقطة تحتها نقطة
والزاء والياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة مولى المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني عليه السلام ثقة كوفي

وفي الفهرست له كتاب روى عنه عبد الله بن حماد ويحيى بن زكريا والحسن بن علي بن عثمان عن ابن سنان قال سالت ابا الحسن
الرضا عليه السلام هل كان الله عز وجل عارفا بنفسه قبل ان يخلق الخلق قال نعم قلت يراها ويسمعها قال ما كان
محتاجا الى ذلك لانه لم يكن يسألها ولا يطلب منها هو نفسه ونفسه هو قدرته نافذة فليس يحتاج ان يسمي
نفسه ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها لانه اذا لم يدع باسمه لم يعرف فاول ما اختار لنفسه العلي
العظيم لانه اعلى الاشياء كلها فمعناه الله واسمه العلي العظيم هو اول اسمائه علا على كل شيء **الشرح** كونه تعالى
عارفا بذاته هو نفس ذاته فذاته بذاته عارف ومعروف وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت سابقا
وكذلك كونه رائيا لذاته ومرئيا ورؤية لا يوجب تغايرا في الذات ولا في الجهات والحيثيات لان شيئية
الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن
قد نتصور نفوسنا بعلم زايد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديثا نفسيا فنسمع منها الحديث وليس الها
وذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه
وندعوه غير خارج عنها فلم نحتج الى تصور زايد ورؤية زايدة وسماع كلام وانشاء حديث في النفس للنفس
فهذه المعاني الزايدة مسلوبة عنه تعالى لكونه تام الذات من كل وجه فلا يسأل ذاته ولا يطلب منه شيئا لانه
ما يطلبه هو نفسه ليس بخارج عنه بل هو فوق التمام لانه بقدرته يفعل الاشياء ويفيض وجودها منه ونفسه
هو قدرته وقدرته نافذة من دون استعمال آلة او فكر او روية او تردد خاطر لا كقدرتنا الناقصة قوله عليه السلام
فليس يحتاج ان يسمي نفسه كان قائلا يقول اوليست ذاته تعالى قبل ان يخلق الخلق مسمى بهذه الاسماء والاسماء
سمو عنه فيلزم عليه تعالى ان يكون ذاته يسمع عن ذاته فاشار الى دفعه بانه تعالى غير محتاج الى ان يسمي ذاته باسم
لكونه متميزا بذاته عما سواه وحيث هو في مرتبة من الوجود لا مشارك له ولا مكافي معه في تلك المرتبة قوله
عليه السلام ولكنه اختار لنفسه اسماء لغيره يدعوه بها الضمير في ولكنه للشأن اي ولكن اختار لنفسه اسماء لا لنفسه
بذاته وصفاته وانما وضعها لاجل غيره لحاجته الى ان يدعوه بها ويسأل مآربه ومقاصده عنه تعالى ولان يعرف
الله بتلك الاسماء اذ ليس كل احد ان يعرف المعاني الالهية والمعارف الربوبية الا بوسيلة الاسماء المسموعة عنه
قوله عليه السلام فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لانه اعلى الاشياء كلها اعلم ان المراد بالاسماء في هذا الحديث
الملفوظة التي هي اسماء الاسماء في الحقيقة كما عرفت مرارا وسيظهر لك ايضا زيادة ظهوره في ان العرف جار
عند اهل الله واهل البيت النبوة عليهم السلام خاصة على اطلاق معاني الصفات كما مر وعلمت ايضا انها
غير مجعولة ولا مخلوقة وانما هي معان معقولة ثابتة بلا جعل الثابت للذات الاحدية وليس للاختيار
فيها مدخل ولكن له مدخل في التسمية بالاسماء الملفوظة المسموعة لحاجة الخلق فنقول لا بد في اختيار
العلي العظيم اولا لذاته تعالى دون ساير الاسماء من مرجح فاشار الى المرجح بان مدلول العلي الاعلى من خواصه تعالى
لا يشاركه غيره ولان غيره من الاسماء مفهوماتها اضافية لا يعقل الا مع تعقل الغير فانه العلي لذاته وكل ما عداه دونه
في الرتبة وليس لاحد غيره علو بالاضافة الى بعض ما عداه وعلو الاضافي انما يستفيد منه تعالى وكل ما هو اقرب
تعالى فهو اعلى رتبة في الوجود وقوله فمعناه الله واسمه العلي العظيم يعني ان الله لما كان باعتبار الذات وليس لاحد

الاسماء على

العظيم

ولقربه منه تعالى عه

ان باسم الله او بتبركه والغرض من الاسم ان يكون وسيلة الى التفهيم بمدلوله ومسماه والعلي العظيم معناه مفهوم ولفظ الله غير معلوم المعنى للخلق فهو بمنزلة الذات والاسماء الالهية جارية عليه فانك تقول هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء الحسنى والعلي العظيم اسمه الخاص لانه لما كان من اثر على نفسه وغيره يستفيد العلو النسبي منه فيلزم لكونه عليا في ذاته ان يكون عاليا على الاشياء وان يكون علا على كل شيء فهذا العلو النسبي له على ساير الاشياء من لوازم علوه الحقيقي الذاتي الثابت له قبل وجود من يعلو عليه من الممكنات قال الشيخ محي الدين العربي في الفص الادريسي من كتابه فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وليس ذلك الا للمسمى الله خاصة واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى وان كان صورة فيه فذلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين من ظهرت فيه فالذي للمسمى الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره وههنا دقيقة لطيفة وهو ان نبينا علي بن ابي طالب عليه السلم هو الانسان الكامل اكمل المخلوقات اذ لا فرق بينه وبين حبيب الله محمد صلى الله عليه وآله في البطن والولاية والانسان الكامل مخلوق على صورة اسم الله وفيه آيات الربوبية ومظهرية الاسماء والصفات وقد سماه الله تعالى بهذا الاسم من بين الاسماء مشتقا من اسم العلي الاعلى فعلم من ذلك ان لهذا الاسم مزيد اختصاص به تعالى

الحديث الثالث وهو الثالث والثمانين وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال سالت ابا الحسن الرضا عليه السلم عن الاسم ما هو قال صفة لموصوف **الشرح** هذا كالتصريح بما ادعينا واردناه من ان المراد من الاسماء في لسان الحديث وعرف اهل العرفان المعاني العقلية والنعوت الكمالية الدالة على ذات الشيء وحقيقته ونسبتها الى الذات نسبة المهية وان الاسماء الموضوعة انما وضعت اولا بازاء هذه المعاني الكلية المعقولة لا للهويات الوجودية التي ليس للفهم سبيل الى ادراكها الا بالمشاهدة الحضورية

الحديث الرابع وهو الرابع والثمانين احمد بن عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن بعض اصحابه عن بكر بن صالح عن علي بن صالح الذي ذكره في الخلاصة والنجاشي علي بن صالح بن محمد بن يزداد بالزاء بعد الياء المنقطة تحتها نقطتين والدال المهملة بعدها ابن علي بن جعفر الواسطي العجلي الرقا ابو الحسن سمع فاكثر واخلط في مذهبه وصع عن الحسن بن محمد بن خالد بن يزيد عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلم قال اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله فاما ما عبرت الالسن او عملت الايدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته والمعنى غير الغاية والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وصانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى لم يكون فيعرف كينونيته بصنع غيره ولم يتناه الى غاية الا كانت غيره لا يزل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص فارعوه وصدقوه وتفهموه باذن الله من زعم انه يعرف الله بحجاب او بصورة او بمثال فهو مشرك لان حجابه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد موحد فكيف يوحده من زعم انه عرفه بغيره وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه انما يعرف غيره ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الاشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير اسمائه والاسماء غيره **الشرح** في هذا الحديث عدة من مسايل يدل عليه **الاولى** ان اسم الله غيره سواء اريد به اللفظ او الكتابة فظاهر واما المعنى فلانه امر كلي والكلي محتاج في وجوده وتعقله الى غيره **الثانية**

ان كلي

٣ فانك المصورة ٣ — ٧ ومجلى ٣ — غايات خ — او المعنى اما اللفظ او الكتابة

ان كل شيء وقع عليه اسم شيء سواء كان وجوديا او مهية او ذاتا او صفة او اسما له تعالى او لغيره فهو مخلوق ما خلا الله اي ما خلا الذات الاحدية المسمى باسم الله فان ما عداه وان كانت اسماءه تعالى او معاني لاسمائه مخلوق اي تابع سواء كان صادرا او مجعولا او لازما غير مجعول **الثالثة** ان كل ما عبرت الالسن كالاسماء الملفوظة او عملت الايدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه اشارة الى رد مذهب من زعم ان القرآن قديم حتى مقروه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم **الرابعة** ان الله اي اسم الله لان الكلام فيه كما دل عليه صدر الحديث غاية من غاياته اي علامة من علاماته اذ الغاية بمعنى الراية وهي العلامة وفي بعض النسخ غاية من غاياته والمعنى غير الغاية والمقصود غير العلامة **الخامسة** ان كل غاية موصوفة بصفة زايدة وكل موصوف بصفة زايدة فهو مصنوع فالكلام في صورة قياس برهاني من افضل ضروب الشكل الاول المنتج بموجبة الكليتين موجبة كلية وهو قولنا كل غاية مصنوعة اما الصغرى فلان الذي يجعل علامة فله ذات في نفسه غير ما علامته وقد عرضه كونه علامة لانها من جنس المضاف وذات الشيء غير اضافته الى ما هي علامته فاذن كل علامة لشيء فهو موصوف بصفة عارضة واما الكبرى فلان كل ما عرض له امر ففيه تركيب من امر بالقوة وامر بالفعل وكل مركب مصنوع مخلوق **السادسة** ان صانع الاشياء غير موصوف بحد مسمى يريد به ان الحقيقة الالهية شيء غير معاني الاسماء والصفات والكلام في صورة قياس مطوي الكبرى من الشكل الثاني وهو ان مبدا صانع الاشياء لا حد له وكل اسم وصفة محدود فصانع الاشياء غير اسمائه وصفاته اما القضية الاولى فلما مر مرارا ان الوجود المحض لا حد له ولا جزء ولا برهان عليه اذ الحدود والبراهين ماخوذة من ذاتيات الشيء وصفاته الكلية وعلمت ايضا ان الاسامي بازاء المفهومات وحدودها فذاته تعالى من حيث هويته الوجودية غير محدود ولا مسمى واما القضية الاخرى فان كل اسم وصفة واقع تحت جنس من الاجناس والصفات والاسماء فيتوافقه تحت مقولة المضاف والصفات الحقيقية ايضا كالعلم والقدرة مفهومات واقعة تحت مقولة الكيف وكل ما له جنس فله فصل وكل ما له فصل وجنس فله حد فجميع الاسماء والصفات موصوف بحد وله اسم فالواجب تعالى الذي هو بذاته صانع الاشياء غير كل اسم وصفة **السابعة** قوله لم يكون فيعرف كينونيته بصنع غيره يريد بيان انه تعالى لا يمكن ان يدرك لغيره اذ ادراك الشيء اما بحصول صورته او بحضور ذاته وكل ما يدرك بحصول صورته فهو امر كلي وله احتمال الشركة بين الامثال والوجود كما مر ليس بكلي ولا جزئي له امثال فلا يمكن معرفة شيء من الهويات الوجودية الا بنفس هويته وحضور ذاته ولا حضور للشيء الوجودي الا لنفسه او لصانعه فمدرك كل موجود اما ذاته او صانع ذاته لا غير فكل معروف لغيره فذلك الغير صانعه وموجده وواجب الوجود حيث لم يكون من غيره فلا يعرف لغيره لما ذكرنا ان لا حضور للشيء الوجودي الا لذاته او لصانعه ولكون ذاته صانع الشيء محيط به لانه تمام ذاته واما المصنوع فهو غير مدرك لصانعه اذ ليس عنده من الصانع الا وجه من وجوهه وحيثية من حيثياته كنسبة ضوء او ظل من الشمس الى الشمس فظهر من ههنا ان ذاته تعالى لا يعرفه غيره فثبت انه اي ذاته عين اسمائه وصفاته لانها معروفة وهذا هو المطلوب **الثامنة** ان كل ما ينتهي اليه معرفة احد فهو تعالى غيره لما مر ان كل ما يتصور في عقل او وهم او حس من المعاني والمهيات فلم

عنه ٥

واشياء والله ليس له مثل ولا شبيه فهذه ايضا حجة على ان اسمائه وصفاته ليست كما يجب المفهوم ثم لا وجود فيه تعالى الا وجود الذات على انها غير موجودة في حدود ذاتها وهذا من الغوامض فانها لا موجودة ولا غير لا واحدة ولا لا واحدة قال الشيخ العربي في الفص الاسماعيلي اعلم ان مسمى الله احدي بالذات كل بالاسماء وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة ليستحيل ان يكون له الكل واما الاحدية فما لاحد فيها قدم اشتى ولما كان علم الاسماء الالهية على غامضا دقيق المسلك قد زلت فيه اقدام كثير من الناس وقد ذكر في هذا الحديث ما ينفتح به باب في المعرفة لمن كان له قلب وثبت به قدمه في التوحيد اشار الى ذلك بقوله لا يزل من فهم هذا الحكم ابدا وهو التوحيد الخالص اي عن ثبوت كثرة ونقيصة وحدوث وامكان لمن امر بطلبه وتصديقه وتفهيمه بقوله ما دحوه اي اطلبوه بالبحث والتفتيش وصدقوه بالاذعان واليقين بالتعليم والسؤال كما قال تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون باذن الله اي بتوفيقه وتأييده المسئلة التاسعة انه لا يمكن معرفة الله الا به وقد انه لا يمكن العلم به الا بشهود ذاته وصريح هويته الاحدية اذ لا صورة تساويه ولا جنس ولا فصل ولا جزء ولا سبب له ولا برهان عليه ولا حد له ولا معرف له لان ذاته اظهر من كل شيء فلا يظهره غيره وايضا كل ما فرضت سبب ظهوره فهو سبب ذاته اذ ظهوره عين ذاته وذاته لا سبب له فكذا لا سبب لظهوره فمن زعم انه يعرف الله بحجاب اي بتوسط بينه وبين خلقه او بصورة عقلية او مثال خيالي فهو مشرك غير موحد اذ جعل غيره من كل الوجوه مثله وكل ما عرف بشيء فلا بد بين المعرف والمعرف من مماثلة ومن جهة اتحاد والا فليس ذلك الشيء معرفا اصلا الا ترى اذا قلت الانسان حيوان ناطق فوجدت بين المعنيين اتحادا بالذات واذا قلت الضاحك كاتب فبينهما اتحاد بالموضوع والله سبحانه مجرد الذات عن كل ما سواه فحجابه ومثاله وصورته غيره من كل وجه اذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس او فصل او مادة او موضوع او عارض وانما احد موحد فرد عما عداه قوله فكيف يوحد من زعم انه عرفه بغيره اي من زعم انه عرف الله بغيره فقد ناقض نفسه في دعوى التوحيد لان توحيده حينئذ عين الاشراك فالموحد الخالص عن الشرك من عرف الله بالله لا بغيره فمن عرفه بغيره فما عرفه ولا وحده اذ ليس بين خالق الاشياء والاشياء شيء مشترك لا ذاتي لكونه بسيط الحقيقة ولا عرضي اذ ليس له امر عارض الا السلوب والاضافات والاشتراك بين امرين في السلب المحض والاضافة المحضة لا يصحح كون احدهما معرفا للآخر فان قلت اليس الوجود امرا مشتركا بين الخالق والمخلوق قلنا اما الوجود بالمعنى العام البديهي فهو امر اعتباري ذهني من المعقولات الثانية والاعتبارات الشاملة العامة كالشيئية ونحوها واما الوجود الحقيقي فليس بطبيعة مشتركة بين الخالق ومخلوقه لان وجوده تعالى حقيقة الوجود المحض الذي لا اتم منه ولا تناهي له في الشدة ولا يشوبه عدم وقصور ونقص ولا امكان جهة ماهية وحد واما وجود الممكن فهو كرشح وفيض من وجوده تعالى وقد خالطه الاعدام والنقايص والآفات والامكانات فاين التشارك بينهما في نحو من الوجود قوله والله خالق الاشياء لا من شيء كان لئلا يتوهم انه مادة الممكنات فلا يكون متبري الذات عنها فيقدح في وحدانيته تعالى عن ذلك علوا كبيرا فظهر وتبين من جميع هذه المباحث كما ثبت وتحقق ان ذاته تعالى المسمى بالاسماء الحسنى هو غير اسمائه واسمائه غيره على الوجه الذي عرفت بانه بلا تعطيل ولا تشبيه ه ه

وتفهيمه ه

باب

باب معاني الاسماء واشتقاقها

وهو الباب السادس عشر من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا

الحديث الاول وهو الخامس وثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن القاسم بن يحيى مولى المنصور وروى عن جده ضعيف قال النجاشي له كتاب فيه اداب امير المؤمنين روى عنه احمد بن ابي عبد الله واحمد بن محمد بن عيسى بن عبيد عن جده الحسن بن راشد الطفاوي والطفاويون منسوبون الى جبال بن منبه ومنبه هو ابن سعد بن قيس بن عيلان بن منصور بن نزار بن معد بن عدنان وسكنهم البصرة وامهم الطفاوة بنت جرم بن ريان ولدت لجبال الجريان وريان وثانا وكان الحسن ضعيفا في الرواية وقال ابن الغضايري الحسن بن اسد الطفاوي البصري يروي عن الضعفا ويروون عنه وهو فاسد المذهب وما اعرف شيئا اصلح فيه الا روايته كتاب علي بن اسمعيل بن شعيب بن ميثم وقد رواه عنه غيره والظاهر ان هذا هو الذي ذكرناه وان الناسخ اسقط الراء من اسم ابيه وقال ابن الغضايري الحسن بن راشد مولى المنصور ابو محمد روى عن ابي عبد الله وابي الحسن موسى عليهما السلم ضعيف في روايته وههنا ذكر الراء في الاول والظاهر ان هذا ليس هو ذلك وليس هو الذي ذكرنا في القسم الاول من كتابنا عن الشيخ الطوسي رحمه الله فانه قال الحسن بن راشد يكنا ابا علي مولى آل المهلب من اصحاب الجواد عليه السلم ثقة الى هنا كلام صاحب صه وفي فهرست الحسن بن راشد له كتاب الراهب والراهبة رواه القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد وابن داود حمل جميع ذلك بن حنيس مصغرا وقال اني رايت بخط الشيخ في كتاب الرجال كذا ثم قال وربما التبس الحسين بن راشد بالحسن بن راشد ذاك مولى بني العباس وهذا مولى آل المهلب وذاك من رجال الصادق عليه السلم وهذا من رجال الجواد وقال بعض اصحاب الرجال على الشيخ اقرب من وقوع السهو عنه وعن غيره في مواضع على انه لا ريب ان في رجال الصادق حسن بن راشد كما هو معلوم من الروايات وكذلك في كتاب الرجال في الحديث في القسم بن يحيى الحسين بن راشد مع التصريح في الرجال بانه مولى المنصور والراوي عن الصادق والكاظم عليهما السلم بلا شك فالفرق بين الثقة والضعيف بالرتبة والكنية والمروي عنه عن عبد الله بن سنان قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله قال الشيخ الجليل جامع الكافي رحمه الله روى بعضهم الميم ملك الله والله اله كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة **الشرح** اما تفسيره عليه السلم الحروف الوحداني التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه واما قوله والله اله كل شيء فهو يرجح قول من قال انه مشتق وقد مر ذكر الاقوال في معناه وقوله الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة اعلم انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم يرحم كالغضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في اللغة قيل انها رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان والحق انها في ما حاله نفسانية تكون مع رقة القلب وبها تفعل المودة والاحسان كما ان الغضب حالة نفسانية يكون في الاكثر مع قساوة القلب ووجود نفسانية يصدر منها الاسائة والجور وهكذا العلم والحلم والحياء والصبر والعفة والمحبة وغيرها فان صفات يناسبها احوال القلب ومزاج البدن وهي مبادي افعال وآثار يناسبها واذا اطلق بعض هذه الصفات على الله فلا بد ان يكون هناك على وجه اعلى واشرف لان صفات كل موجود على حسب وجوده فصفات الجسم كوجوده جسمانية

السهو منه

وصفات النفس نفسانية وصفات العقل عقلانية وصفات الله الهية لان بكر هذه الصفات في حق الله تعالى وان اسماء الله انما يطلق باعتبار الغايات التي هي الافعال دون المبادي التي يكون انفعالات وهذا من قصور العلم وضيق الصدر وعدم سعة المشروح لم يدركوا مقامات الوجود وبواطنه ومعارجه ومنازله واحواله في كل موطن ومقام ورضوا في شان هذا التعطيل الخالي عن التحصيل وبالجملة العوالم متطابقة فما وجد من الصفات الكمالية في الاولى يكون في الاعلى على وجه ارفع واشرف وابسط فافهم هذا التحقيق واغتنم فانه عزيز جدا ثم ان الرحمن اشد مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما ذكره الزمخشري وغيره وذلك انما يعتبر زيادة باعتبار الكمية لمعنى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المومن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المومن وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام عظام واما النعم الدنيوية فتكون جليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا على رحمة الاخرة ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره من الصفات لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريد بجميل فعاله اوجزيل الثواب او ازالة رقة الجنسية عن قلبه وحب المال عن نفسه ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجود النعمة والقدرة على ايصالها والباعثة له عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى والالات التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره تعالى **الحديث الثاني وهو السادس وثلثماية** علي بن ابراهيم عن ابيه عن النضر بن سويد عن هشام بن الحكم انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن اسماء الله واشتقاقها الله مما هو مشتق فقال يا هشام الله مشتق من اله واله يقتضي مالوها والاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى فقد اشرك وعبد اثنين ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد افهمت يا هشام قال فقلت زدني قال لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها اله ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره يا هشام الخبز اسم للماكول والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحرق افهمت يا هشام فهما تدفع به وتناضل به اعداءنا الملحدين مع الله عز وجل غيره قلت نعم فقال نفعك الله وثبتك يا هشام قال هشام فوالله ما قهرني احد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا **الشرح** هذا الحديث بعينه قد مر في الباب الرابع المعنون بباب المعبود وقد شرحناه ولا تفاوت بينهما الا في المتن ولا في السند الا في لفظة واحدة هي لفظة تناضل فههنا بدل تناضل هناك وهو من المناضلة المنطق وهي ان يحدثه ويحدثك ورجل نقل وهو الحاضر الجواب وناقلت فلانا اذا حدثته وحدثك وفيما ذكرناه هناك كفاية في شرحه فلا نعيده **الحديث الثالث وهو السابع وثلثماية** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال سئل عن معنى الله فقال استولى على ما دق وجل **الشرح** هذا من باب تفسير الشيء بلازمه فان معنى الالهية يلزمها الاستيلاء على جميع الاشياء دقيقها وجليلها وغيبها وشهادتها وملكها وملكوتها ودنياها واخراها **الحديث الرابع وهو الثامن وثلثماية** علي بن محمد عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد عن العباس بن هلال الشامي من اصحاب الرضا عليه السلام قال روي عن الرضا عليه السلام وروي عنه محمد بن الوليد الجواز

واخرى باعتبار الكيفية ١٢

الرغبة ١٢

نفد كفر ولم يعبد شيئا ومن عبد الاسم والمعنى ١٢

قال هشام فوالله ١٢

وهي تختلف

وهي تختلف بحسب الرواة قال النجاشي قال سالت الرضا عليه السلام عن قول الله الله نور السموات والارض فقال هاد لاهل السموات وهاد لاهل الارض وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الارض **الشرح** لان النور المحسوس كنور الشمس هدى يهتدي به اهل الارض في ظلمات البر والبحر فالله تعالى نور يهتدي به اهل السموات واهل الارض في ظلمات بر الجسمانيات وبحر الروحانيات فهو تعالى هاد ومهتدى ايضا بانه بنفس ذاته يهدي الخلايق وحقيقة النور ومعناه هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره وما حقيقته الظهور لابد ان يكون بسيطا لا تركيب فيه اذ لو كان مهية مركبة من جزئين لكانا اما نورين او ظلمتين او احدهما ظلمة والاخر نور فان كان الاول فمعنى احد الجزئين كمابه في تحقق مهيته فلم يكن مهية مركبة وقد فرضت مركبة هذا خلف وان كان الثاني فالعقل الصريح شاهد بامتناع حصول حقيقة النور المحض من الظلمات وان كان الثالث فيلزم حصول الواحد الطبيعي من امرين بينهما غاية الخلاف وكيف يجوز تالف مهية وحدانية من ظلمة محضة ونور محض اذ لا واسطة بين النور والظلمة لانها ليست الا عدم النور مطلقا كما هو التحقيق واذا بطل التالي باقسامه بطل المقدم فثبت ان النور حقيقة امر بسيط لا جنس لها ولا فصل ولا مادة لها ولا صورة فلا حد له بل لا معرف له مطلقا لان المعرف للشيء لابد ان يكون اظهر منه ولا اظهر من حقيقة الظهور وربما يكون شدة ظهوره سبب خفائه واذا ثبت ان النور بسيط لا حد له ولا معرف فالتفاوت بين اقسامه ليست بفصول ولا بمشخصات زايدة يفتقر اليها في وجوده الذي هو عين ظهوره بل الوجود والنور حقيقة واحدة وبالاعتبار يختلف فالتفاوت بين الانوار انما يكون بالشدة والضعف فغاية شدته ان يكون نور الانوار والنور الغني وغاية ضعفه ان يكون ظلا وضوءا محسوسا بل نقول النور كالوجود منقسم الى نور لنفسه ونور لغيره كنور الاجسام سواء كان عرضا لازما كنور الشمس ونور النار او عرضا مفارقا كنور القمر ونور الارض وسواء كان عرضا محسوسا كالامثلة المذكورة او غير محسوس كادراكات القوى الحسية والخيالية والعقلية فان كل صورة ادراكية او علمية هي ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها وهي المدركات الخارجية والنور لنفسه ما لا يلون ثم النور لنفسه اما نور بنفسه كواجب الوجود او نور لنفسه بغيره كما سواه من الانوار القاهرة والمدبرة العقلية والنفسية فنور الانوار هو نور في نفسه لنفسه بنفسه واما ما سواه من الانوار سواء كانت انوارا لانفسها كالجواهر النورية او كالعلوم والادراكات والانوار الحسية فليس شيء منها نورا بنفسه بل كلها بنور الانوار كانت انوارا بمعنى ان ذواتها النورية فائضة منه تعالى مجعولة جعلا بسيطا وتترتب نوريتها على ترتيب الاقرب فالاقرب منه تعالى كترتب اضواء الشمس شدة وضعفا حسب ترتبها قربا وبعدا منها فههنا وصلت في الضعف والنقص الى حد الغسق والظلام وهناك نزلت في النقص والبعد عنه تعالى الى حد الهيولى والاجسام اذ كما اشرنا اليه يرجع مراتب الانوار الى مراتب الوجودات كما يظهر لمن امعن النظر وخلص فاذن ذاته بذاته لما كان موجد الاشياء كلها ومظهر مهياتها بافاضة انوار وجوداتها كان منورا للسموات والارض وهي هاد لاهل السموات واهل الارض وحيث ان منورية بنفس ذاته لا بنور عارض فكان نور السموات والارض بالحقيقة وكل نور

بقـه وهدى فتفسير نور السموات والارض هاد لاهلهما وهدى لمن فيهما كما في الروايتين تفسير باللازم المساوي

الحديث الخامس وهو التاسع وثلثماية احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن فضيل بن عثمان الصيرفي قال الشيخ في الفهرست له كتاب روى عنه الحسن محمد بن سماعة قال وانظن انهما واحد هو فضيل الاعور عن ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل هو الاول والآخر وقلت اما الاول فقد عرفناه واما الآخر فبين لنا تفسيره فقال انه ليس شيء الا يبيد او يتغير او يدخله التغير والزوال وينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة الا رب العالمين فانه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل لا يختلف عليه الصفات والاسماء كما يختلف على غيره مثل الانسان الذي يكون ترابا مرة ومرة لحما ومرة دما ومرة رفاتا ورميما وكالبسر الذي يكون مرة بلحا ومرة بسرا ومرة رطبا ومرة تمرا فتتبدل عليه الاسماء والصفات والله عز وجل بخلاف ذلك **الشرح** يبيد اي يهلك والرفات العظام وقد رفت الشيء يرفت اي كسر ودق والرفات كلما دق وكسر كالفتات والرميم ما بلي من العظام والبسر بالنسبة الى الرطب كالحصرم بالنسبة الى العنب ويقال بالفارسي غوره خرما ونسبة الرطب الى التمر كنسبة العنب الى الزبيب والبلح بفتح اللام ما هو قبل البسر وبعد الخلال فان اول النخل طلع ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب ثم تمر سئل عليه السلام عن تفسير هو الاول والآخر ولما كانت اوليته بوجه من الوجوه ظاهرة بخلاف آخريته اذ فيها اشكال الا انها ليست بالذات ولا بالعلولية ولا بالشرف ولا بالمكان ولا بالزمان اذ ليس تعالى بزماني كما ليس بمكاني فاقتصر السائل على طلب الجواب عن اشكالها فمهد عليه السلام اولا قاعدة هي انه ليس شيء من الموجودات غير الحق تعالى الا ويهلك او يتغير واشار الى انحاء التغير بان سواء كان من ذات المتغير كالتغيرات الطبيعية او يدخل عليه من خارج كالتغيرات القسرية وسواء كان في كيفية كالالوان والطعوم او في غيرها من الهيئات والصفات الذاتية والعرضية وسواء كان التغير بطريق الاستكمال والازدياد او بطريق الانتقاص واما الحق تعالى فلا تغير فيه اصلا لا في ذاته ولا في صفة من صفاته فهو لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ثم اشار الى كونه اول كل شيء وآخره بانه ما من شيء غيره الا واوله غير آخره وانه يختلف عليه الصفات والاسماء كالانسان مثلا له في اول كونه حال وصفة واسم وله في آخر كونه صفة اخرى واسم آخر وكالبسر الذي يكون له صفات واسماء سابقة وصفات واسماء لاحقة فاذا كل ما سواه اوله غير آخره وآخره غير اوله والله تعالى اوله عين آخره وآخره عين اوله من كل الوجوه ولا شك انه مع كل شيء في كل وقت وحال فهو اول وقبل كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتاخر وهو آخر وبعد كل شيء ولو باعتبار حاله واسمه المتقدم فتامل فانه وجه لطيف ذكره عليه السلام قال بعض حكماء الاسلام هو تعالى اول من جهة انه مبدأ يصدر منه كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود يعني انه اكمل وجودا واشرف من غيره وهو اول من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون معه فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشيء الزماني ووجد تعالى مع ذلك الزماني لا فيه وهو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان الذي فيه اولا اثر فوله اراد بان الممكن بالرتبة تعالى اولا لم يوجد فذلك وجه المنسوب اليه تعالى بهذا المعنى انه كل شيء لا بالزمان قال

اخر لان الاشياء اذا انتسبت اليها اسبابها وقفت عنده وابتدأت اذ انظر الى وجود شيء وقف على سببه ثم عن سبب سببه وهكذا ينتهي بالاخرة اليه تعالى لانه آخر ما يعلل اليه اجتماع اسباب الشيء هو الآخر لانه الغاية الحقيقية في كل طلب فالغاية مثل السعادة في قولك لم شربت الدواء فتقول لتغير المزاج فيقال لم اردت ان يتغير المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة والخير ثم لا يورد عليه سؤال يجاب عنه لان السعادة والخير مطلوبة لذاته لا لغيره فالحق الاول هو الذي يقبل اليه كل شيء ويطلبه ويتشوقه ويقصده طبعا وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل الجملة وبكلام طويل فهو المحبوب الاول فلذلك هو آخر كل غاية اول في الفكر آخر في الحصول هو آخر من جهة ان كل زماني زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق انتهى كلامه فقد بعد وجوه لكونه تعالى اول كل شيء وثلثة وجوه لكونه آخر كل شيء ويرد على الوجه الثاني من وجوه التاخر وهو كونه تعالى غاية الاشياء بان الواجب الحق متقدم بالذات على جميع الاشياء فليس معلولا لشيء منها فلا يجوز ان يكون غاية وآخرا في الحصول ليس باعتبار وجوده في نفسه ليلزم استحالته بل باعتبار وجوده لنسبته وبعده عن الطالب كالقرب منه والوصول اليه هذا ما قيل ونحن قد اشرنا فيما سبق من الكلام في اثبات كونه غاية الى وجه اقرب الى التحقيق من هذا فليرجع اليه من اراده

الحديث السادس وهو العاشر وثلثماية علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن محمد بن حكيم عن ميمون البان الكوفي من اصحاب الباقر والصادق عليهما السلام وروى عنهما قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال الاول لا عن اول قبله ولا عن بدء سبقه والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم اول آخر لم يزل ولا يزال بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال خالق كل شيء **الشرح** بدء مهموز من بدأ الامر فهو فعيل بمعنى المصدر اي البداءة لو قوبل مقابل النهاية وعن الثانية بمعنى الى والمراد ان اوليته تعالى لا عن ابتداء وآخريته لا الى نهاية فهو الاول لم يزل بلا اول سبقه ولا بداية له وهو الآخر لا يزول بلا آخر بعده ولا نهاية له قوله عليه السلام ولكن قديم اول آخر جيء بغير الواو العاطفة اشارة الى ان اوليته تعالى عين آخريته لبيان ان كونه قديما ليس بمعنى القدم الزماني اي الامتداد الكمي بلا نهاية اذ وجوده ليس بزماني سواء كان الزمان متناهيا او غير متناه والا لزم التغير والتجدد في ذاته بل وجوده فوق الزمان والدهر ونسبته الى الازل كنسبته الى الابد فهو بما هو ازلي ابدي وبما هو ابدي ازلي وانه كان مع الازل والابد لكن ليس في الازل ولا في الابد حتى يتغير ذاته واليه الاشارة بقوله لا يقع عليه الحدوث اذ كل زمان وزماني وان لم يكن ذا بداية فهو حادث اذ كل آن من وجوده مسبوق بعدم سابق وقوله ولا يحول من حال الى حال اشارة الى ان لا تغير في صفاته كما لا تغير في ذاته فليست ذاته ولا صفاته الحقيقية واقعة في الزمان والتغير وقوله خالق كل شيء كالبرهان لما ذكر فانه تعالى لما كان خالق كل شيء سواه كان خالقا للزمان والدهر فيكون وجوده قبل الزمان قبلية بالذات لا بالزمان والا لزم تقدم الزمان على نفسه وهو محال فاذن حيث هو تعالى لا زمان ولا حركة ولا تغير اصلا فهو تعالى اول بما هو آخر وآخر بما هو اول ونسبته الى الآزال والآباد واحدة ومعيته قيومية غير زمانية

الحديث السابع وهو الحادي عشر وثلثماية محمد بن ابي عبد الله رفعه

وبدفعه ابن

الثالثة

الى ابي هاشم الجعفري قال كنت عند ابي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال اخبرني عن الرب تبارك وتعالى له اسماء وصفات
في كتابه واسماؤه وصفاته هي هو فقال ابو جعفر عليه السلام ان لهذا الكلام وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد
وكثرة فتعالى الله عن ذلك وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل فان لم تزل محتمل معنيين فان قلت لم تزل عنده
في علمه وهو مستحقها فنعم وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ الله ان يكون
معه شيء غيره بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها اليه ويعبدونه وهي
ذكره وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والاسماء والصفات مخلوقات والمعاني
والمعني بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وانما يختلف ويأتلف المتجزي فلا يقال الله
مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته لان ما سوى الواحد متجزي والله واحد لا متجزي
ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزي او متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالق له فقولك ان الله
قدير خبرت انه لا يعجزه شيء فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواه وكذلك قولك عالم انما نفيت بالكلمة
الجهل وجعلت الجهل سواه واذا افنى الله الاشياء افنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالما فقال الرجل فكيف
سمينا ربنا سميعا فقال لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه
بصيرا لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون او شخص او غير ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك
سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة واخفى من ذلك وموضع النشوء منها والعقل والشهوة
للسفاد والحدب على نسلها واقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب الى اولادها في الجبال والمفاوز
والاودية والقفار فعلمنا ان خالقها لطيف بلا كيف وانما الكيفية للمخلوق المكيف وكذلك سمينا ربنا
قويا لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه
ولاحتمل الزيادة وما احتمل الزيادة احتمل النقصان وما كان ناقصا كان غير قديم وما كان غير قديم كان
عاجزا فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر ومحرم على
القلوب ان تمثله وعلى الاوهام ان تحده ولا على الضمائر ان تكونه جل وعز عن اداة خلقه وسمات بريته

الاسماء و ج

٧ وجعلت الجهل ج

١٢ الرأس

وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ج

الشرح المعقول المحسوس السفاد نزو الذكر على الانثى والحدب التعطف والشفقة يقال حدب عليه وتحدب
اي تعطف والنسل الولد والمفاوز جمع مفازة بمعنى المهلكة من الفوز بمعنى الهلاك وان جاء بمعنى النجاة ايضا
وانما سميت الارض القفر بها لانها مهلكة والقفار جمع القفر وهي ارض لا نبات فيها ولا ماء والبطش
السطوة والاخذ بالعنف والتبصار تفعال مبالغة الباصرة وفي نسخة ولا ابصار بصر قد علمت ان اسماء الله وصفاته
معان معقولة متغايرة المفهوم كلها لذات احدية لا كثرة ولا اختلاف فيها وكيفية اطلاقها وصدقها
عليه سبحانه في غاية الغموض والصعوبة ولهذا كان الناس كالحيارى فيها لا يهتدون الى سبيلها سبحانه فمنهم
من مقصر ومنهم غال فمنهم من قال انه تعالى عالم بعلم زائد قادر بقدرة زائدة سميع بسمع وبصير ببصر زائد عليه ومنهم
من ذهب الى انه ليس بعالم ولا قادر ولا غيره من الصفات والاسماء بالحقيقة وانما اطلقها عليه تعالى باعتبار
ترتب الغايات لا باعتبار حصول المبادي ولم يعلموا ان اثر الشيء وغايته لا ينفك عن المؤثر والمبدا وحيث لا مؤثر

ولا مبدأ فلا اثر ولا صنع له ولا غاية يترتب عليه وانت اذا قلت الله اعلم مثلا فان اردت ان هذا اللفظ هو ذات الله فهو باطل
اذ لا حاجة الى الالفاظ وان اردت به ان ذاته تعالى نفس لفظ العالم فذلك ايضا باطل وكفر فاحش بلا شبهة لان اللفظ
حادث والذات قديمة وان اردت ان ذاته تعالى عين معنى العلم فهو ايضا باطل لان معنى العلم كلي يصدق على كثيرين
وذاته ليس بكلي وايضا من العلم ما هو حادث ومنه ما هو جوهر ومنه ما هو عرض فكيف يكون معنى العلم بعينه
ذات الباري وايضا كما انه تعالى عالم كذلك قادر فاذا كان ذاته عين معنى العلم وكان ايضا عين معنى القدرة كان
العلم والقدرة واحدا فيكون كل علم قدرة وكل قادر عالما وليس كذلك وان اردت بقولك الله عالم وقادر ان
له علما وله قدرة كما في الانسان فيلزم الكثرة في صفاته الحقيقية وهو باطل لادائه الى الكثرة ويلزم ايضا
ان لا يكون في حد ذاته عالما قادرا حيا وان يكون معطي الكمال خاليا عنه وكل ذلك محال وان اردت ان في ذاته
علما وقدرة فيلزم التركيب في ذاته ابدا فهذه الوجوه كلها باطلة والحق ما ستعلم مما يستفاد من هذا الحديث
وغيره من الاحاديث فاذا عرفت ما ذكرناه فلنرجع الى الشرح فنقول يريد عليه السلام ان ينبه على كيفية حمل
اسماء الله وصفاته على ذاته هو هي فقال للقائل بان اسماؤه وصفاته هي هو ان لهذا الكلام اي لقولك
ان اسماءه وصفاته هي هو وجهين ان كنت تقول هي هو اي انه ذو عدد وكثرة بان تقصد
بالاسماء والصفات الفاظها المتكثرة او تقصد معانيها المتغايرة في الوجود كما عليه الاشاعرة فتعالى
عن ذلك اي عن وقوع الكثرة في ذاته او في صفاته وان كنت تقول هذه الصفات لم تزل اي قولك لم تزل
يحتمل معنيين احدهما صحيح والآخر فاسد فان قلت لم تزل في علمه وهو مستحقها اي كان يعلم الحق تعالى ذاته
في الازل انه عالم قادر حي مريد سميع بصير وغير ذلك من الصفات وانه في الازل مستحق هذه الصفات
ومصداقها والمحكي عنه بها سواء علمها غيره او لم يعلم صدق بها عليه وحكى بها عنه او لم يصدق ولم يحك
فنعم اي بلى ما قلت انه صحيح حق وان كنت تقول لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها اي صورة الفاظها المسموعة
المركبة من الحروف التي تتهجى بها وتقطع ولا توجد مجتمعة معه فمعاذ الله ان يكون معه غيره في الازل لما تبين
سيما الحوادث الزمانية بل كان الله ولا خلق اذ الخلق من عالم التقدير والتكوين والله خالق الامر والخلق ومكون
الكون وانما لم يقل كان الله ولا شيء لان ثبوت الاسماء والصفات غير زائدة عنه ولله تعالى ثبوت ذاتي ثم اراد
ان يشير الى فائدة هذه الاسماء المسموعة فقال ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه اذ بها يخاطبونه ويطلبون منه
حاجاتهم كقوله يا الله يا رحمن يا رحيم يا غفار اقض حاجاتنا وارحمنا واغفر لنا ويتضرعون بها اليه و
يعبدونه ويدعونه خوفا وطمعا وكل ذلك بالالفاظ اذ ليس كل احد ممكنا ان يناجي ربه الا بالالفاظ والحروف
فان تجريد المعاني من الالفاظ المسموعة والمتخيلة كالاحاديث النفسية عسر جدا بل غير ممكن للاكثرين حتى ان
المتفكر كالمناجي نفسه بالالفاظ المتخيلة ولذلك قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ثم عاد الى بيان
مغايرة الاسماء والصفات للذات الاحدية بوجوه واضحة ودلايل ظاهرة منها ان الذكر حادث والمذكور
قديم ومنها ان الفاظ الاسماء والصفات مخلوقات والمعبر بها اي الذات الاحدية هو الله لانه مصداقها والمحكي عنه
بها فان الوجود البسيط الاحدي المجرد عما عداه بنفسه مصداق لهذه المعاني ومطابق الحكم بها عليه والحكاية

مخلوقات

بها عنه ومنها انها مختلفة مؤتلفة وذاته تعالى غير مختلف ولا مؤتلف ولا ايضا مما يليق او يمكن فيه الاختلاف والايتلاف لاستلزامها التجزي والانقسام وقبول الزيادة والنقصان اما في الخارج او في التوهم والتجزي والانقسام مطلقا يستلزم الامكان سواء كان بالفعل كالجسم المركب او بالقوة كالجسم البسيط مثل الماء والهواء وسواء كان في الخارج كالحيوان المركب من النفس او بحسب الذهن كالنفس فانها مركبة من تحليل العقل من الجنس والفصل لاشتراكها مع الاجسام في الجوهرية وامتيازها عنها بفصلها المميز عما عداها والله بريء من الامكان فهو بريء من التركيب مطلقا فذاته غير شيء من الاسماء والصفات الملفوظة والمتوهمة اذ كل واحد منها لتركبه وحدوثه مخلوق دال على ان له خالقا وعلمت ان خالق الشيء ليس مثل خلقه ولا من جنسه وايضا لزم افتقاره الى خالق آخر فيتسلسل الامر الى لا نهاية وقوله عليه السلام فقولك ان الله قدير الى قوله سواء اشارة الى كيفية اتصافه تعالى بمعاني الاسماء والصفات بحيث لا يوجب كثرة فيه ولا معنى زائدا عليه بحيث يحتمله عقل السائل فان اكثر الناس لا يسعهم ان يعقلوا من القدرة والعلم وغيرهما من الصفات الكمالية الا ما تصوروه ووجدوه من نفوسهم من كيفيات نفسانية وحالات وملكات حيوانية ولم يعلموا ان معنى واحدا قد يكون له انحاء من الوجود بعضها ارفع من بعض وان هذه المعاني كلها موجودة بوجود واحد فيه تعالى على وجه اعلى واشرف وابسط فلاجل هذه العلة يرجع معاني الصفات الحقيقية فيه تعالى الى سلوب اضدادها لئلا يتوهم معنى زايد فيه كما فيه كما جعل الحكماء وحدته تعالى عبارة عن نفي الكثرة عنه فكذلك جعل قدرته عبارة عن نفي العجز وعلمه عبارة عن نفي الجهل وعلى هذا القياس سمعه راجع الى نفي الصمم وبصره الى نفي العمى وحيوته الى نفي الموت فهذا نحو من المعرفة لا يقة بحال الجمهور من الناس اذ لا يسع عقولهم ازيد منها وقوله اذا افنى الله الاشياء الى قوله عالما استدل على بيان المغايرة بينه وبين صورة الاسماء والصفات وبحاها وتقطيعها من جهة النهاية كما ان المذكور سابقا من جهة البداية اذ كل حادث فان وكل ازلي باق المذكور هناك ان لفظ العلم حادث وعلم ازلي فيكون غيره والمذكور ههنا ان لفظ العلم يفنى ولا يزال عالما من لم يزل عالما فيكون غيره ولما كان في ارجاع السمع في حقه تعالى الى مطلق العلم نوع خفاء عاد الرجل فقال كيف سمي ربنا سميعا فاجاب عليه السلام عنه بارجاعه الى عدم خفاء المسموعات عنه من غير افتقار الى آلة وقوة سامعة فسمعه تعالى عبارة عن علمه بالمسموعات وبصره علمه بالمبصرات لا يخفى عليه كما ان علمه بالاشياء يأول بانتفاء الجهل فيها عنه فسمعه وبصره يأولان بعدم اختفاء المسموعات والمبصرات عليه وقوله عليه السلام وكذلك سميناه لطيفا لعلمه بالشيء اللطيف جعل عليه السلام لطفه تعالى عبارة عن علمه بالاشياء اللطيفة كالبعوضة واعضائها كالجناح والرجل والعين وقواها كالسمع والبصر واحوالها كالادراك والارادة كالحركة والشهوة والمحبة والشفقة والالفة والغضب والفرح والعداوة واضدادها والشفقة والالفة كالسفاد ونقل الطعام والشراب الى الاولاد وغير ذلك من امورها لكونها وحيوتها ونفعها وضرها وآجالها ونفاد اعمارها وارزاقها الى غيرها من لطايف خلقه ودقايق صنعه فهو تعالى اللطيف لعلمه بلطايف الامور بلا كيفية اذ كل كيف وكل ذي كيفية مخلوق وفي كتاب التوحيد للشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله باسناده عن الصادق

اللطيف هو العالم بالمعنى اللطيف كالبعوضة وخلقه اياها او لا يدرك ولا يحد وقيل هو اللطيف لانه فاعل اللطف وهو ما يقرب معه العبد من الطاعة ويبعد من المعصية والله لطيف بعباده اي موفق لهم وفاعل لهم ما يقربهم الى طاعته ثم الى دار كرامته ورحمته ويبعدهم عن معصيته ثم عن دار عذابه وغضبه وذلك لان الانسان بالعلم والطاعة يتلطف قلبه ويتنور ذاته فيستحق القرب والكرامة وبالجهل والمعاصي يتكثف قلبه ويستظلم ذاته فيستوجب البعد والعذاب قال الغزالي في شرح الاسماء الحسنى اللطيف انما يستحق هذا الاسم من يعلم دقايق المصالح وغوامضها وما دق منها وما لطف ثم يسلك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك ثم معنى اللطف ولا يتصور كمال ذلك في العلم والفعل الا لله تعالى فاما احاطته بالدقايق والخفايا فلا يمكن تفصيل ذلك بل الخفي مكشوف في علمه كالجلي من غير فرق واما رفقه في الافعال ولطفه فيها فلا يدخل ايضا تحت الحصر وشرح ذلك يطول وقوله عليه السلام وكذا سميناه قويا الى آخره القوة مبدأ الافعال الشاقة وليست قوته تعالى من جنس القوى الجسمانية كقوة البطش المعروف من المخلوقات لان البرهان قائم على ان كل قوة جسمانية متناهية محتملة للزيادة والنقصان فيحتاج الى محدد يحددها فيقوى عليها ويقهرها على الحد الذي لها وتلك القوة الاخرى ايضا ان كانت متناهية كان حكمها كذلك الى ان ينتهي الى قوة باينة غير جسمانية ولا متناهية دفعا للتسلسل والدور وايضا ما يحتمل الزيادة كالاعداد والاجسام والمقادير والحركات والازمنة وما يتعلق بها كالقوى والكيفيات فهي ناقصة ابدا غير تامة وكل ناقص يحتاج الى كامل يكمله فلا يكون قديما واجبا لذاته ثم عد من اسمائه التنزيهية وصفاته التقديسية ما هو تنجز للحصر وكان يعد ذلك لكنه لما فصل واما في الالفاظ واضحة **الحديث الثامن وهو الثاني عشر وثلثماية**

علي بن محمد عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رجل عنده الله اكبر فقال الله اكبر من اي شيء فقال من كل شيء فقال ابو عبد الله عليه السلام حددته فقال الرجل كيف اقول قال قل الله اكبر من ان يوصف **الشرح** لما كان الاكبر من اسماء التفضيل كالاعظم والاطول والاعلم ونحوها والموصوف بها من جنس ما فضل عليه فيها فانك اذا قلت هذا اطول من ذلك فمعناه انه وجد لهذا مثل الذي في ذلك من الطول مع زيادة وكان الحق تعالى يجب ان لا يجانس له في ذاته ولا في صفاته فلا يجوز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولا ينبغي ايضا ان يكون المفضل عليه شيئا خاصا او عاما كما يقال الله اكبر من العرش او من العقل او من كل شيء لانه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك افاد عليه السلام ان معنى الله اكبر انه اكبر من ان يوصف لئلا يلزم تحديده **الحديث التاسع وهو الثالث عشر وثلثماية** ورواه محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن مروك بن عبيد بفتح الميم واسكان الراء وفتح الواو والكاف اخيرا اسمه ابن عبيد بن سالم ابن ابي حفصة مولى بني عجل وقال البعض انه مولى عمار بن المبارك العجلي واسم مروك صالح واسم ابي حفصة زياد قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفي فهرست روى عنه احمد بن عبد الله وكذا في النجاشي عن جميع بن عمير مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام اي شيء الله اكبر فقلت الله اكبر من كل شيء فقال

وكان لم تبق فيكون اكبر منه فقلت فما هو فقال الله اكبر من ان يوصف الشرح قوله وكان ثم شي اي كان في مرتبة ذاته وجوب حقيقته شي حتى يقال اليه ويفضل عليه بل كل شي هالك عنده بجميع الكبرياء وكل وجود وكمال وجود مضمحل في
وجوده كما يعرفه الراسخون في العلم فلا مقايسة بينه تعالى وبين غيره وباقي الحديث قد سبق **الحديث العاشر**
وهو الرابع عشر وثلثماية علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس عن هشام بن الحكم قال سالت ابا
عبد الله عليه السلم عن سبحان الله فقال انفة لله **الشرح** الانفة محركة المنعة يقال انف منه انفا وانفة محركة
محركة اي استنكف وتنزه وسبحان علم للتسبيح اي التنزيه لا ينصرف لان فيه شبهة التانيث ولا يتصرف وانما
يكون منصوبا على المصدرية وقولك سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك بجميع الآئك سبحتك وسبح ايضا بمعنى صلى
ومنه قوله ولولا انه كان من المسبحين اي المصلين وسبح الله اي نزهه والسبوح المنزه عن كل سوء ونقص والسبحة
النافلة لانه يسبح فيها يقال قضيت سبحتي اي نافلتي من الذكر والصلوة وقوله سبحات وجه ربنا بضمتين اي
جلاله والتسبيح افضل من التهليل لان كل مسبح موحد دون العكس الكلي اذ قد يكون الموحد لله عن الشرك مشبها
واعلم ان من اشد تجردا وطهارة عن المادة وارجاسها وادناسها فهو اكثر تسبيحا لله واعرف بتقديسه وتنزيهه
فدرجات المسبحين في الفضيلة والمثوبة على حسب درجات بعدهم عن المادة فلا يمكن لمن يستغرق في الدنيا
شهواتها ان يكون من المسبحين ولا اعتداد بتسبيح من يقول بلسانه سبحان الله وقلبه مستغرق في الشهوات
الحديث الحادي عشر وهو الخامس عشر وثلثماية احمد بن مهران روى عنه الشيخ الكليني رحمه الله في هذا
الكتاب قال ابن الغضايري انه ضعيف عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني عن ابن الحسين زيد بن علي بن ابي طالب
ابو القاسم له كتاب خطب امير المومنين عليه السلم كان عابدا وربما له حكاية تدل على حسن حاله ذكرناها في كتاب
الكبير ص قال محمد بن بابويه انه كان مرضيا وقال في كتاب من لا يحضره الفقيه حدثني علي بن محمد عن حمزة
بن القاسم العلوي رحمه الله عن محمد بن يحيى العطار عمن دخل على ابي الحسن الهادي عليه السلم من اهل الري قال
فقال اين كنت قلت زرت الحسين قال اما انك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي
عليهما السلم ذكره ابن نوح له نوادر روى عنه عباد بن يعقوب الاسدي عن علي بن اسباط عن سليمان مولى
طربال عن هشام الجواليقي قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله سبحان الله ما يعني به قال تنزيهه **الشرح**
قد مضى شرحه **الحديث الثاني عشر وهو السادس عشر وثلثماية** علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل
بن زياد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى جميعا عن ابي هاشم الجعفري قال سالت ابا جعفر الثاني عليه السلم
ما معنى الواحد فقال اجماع الالسن عليه بالوحدانية كقوله ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله **الشرح**
هذا الكلام اشارة الى ان الغرايز الانسانية مجبولة بحسب الفطرة الاصلية على الاعتراف بان الله واحد لا شريك
له ولولا الاغراض النفسانية والغواشي الظلمانية لما اختلف اثنان فيه ولذلك لما اشهدهم الله في
الفطرة السابقة على انفسهم حين سالهم الست بربكم قالوا بالاتفاق بلى وكذا الثانية ايضا لو خلوا وطباعهم
لم يكن لهم غرض آخر وسئلوا من الخالق لهم ليقولن الله في الجواب لا محالة روي ان زنديقا دخل على الصادق
فسأله عن الدليل على اثبات الصانع فاعرض عليه السلم عنه ثم توجه اليه وسأله من اين اقبلت وما قصتك

فقال الزنديق اني كنت مسافرا في البحر فعصفت بنا الريح وتقلبت بنا الامواج فانكسرت سفينتنا فتعلقت بساجة منها ولم يزل
الموج يقلبها حتى قذفت بي الى الساحل فنجوت عليها فقال عليه السلم ارايت الذي كان قلبك اذا انكسرت السفينة وتلاطمت
عليكم الامواج فزعا عليه مخلصا له في التضرع طالبا منه النجاة فهو الهك فاعترف الزنديق بذلك وحسن اعتقاده
وذلك من قوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر الآية **باب آخر** وهو السادس عشر وهو من الباب الاول
اي الخامس عشر الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين وان كانت الاسماء
مشتركة وفيه حديثان **الحديث الاول وهو السابع عشر وثلثماية** علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد بن المختار
الهمداني ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلم قال
سمعته يقول هو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لو كان
الخالق من المخلوق ولا المنشي من المنشا لكنه المنشي فرق بين من جسمه وصوره وانشاه اذ كان لا يشبهه شي
ولا يشبه هو شيئا قلت اجل جعلني الله فداك لكنك قلت الاحد الصمد وقلت لا يشبهه شي والله واحد
والانسان واحد اليس قد تشابهت الوحدانية قال يا فتح احلت ثبتك الله انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء
فهي واحدة وهي دلالة على المسمى وذلك ان الانسان وان قيل انه واحد فانه يخبر انه جثة واحدة وليس باثنين
والانسان نفسه ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة ومن الوانه مختلفة غير واحد وهو اجزاء
مجزاة ليس بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق
فالانسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت
ولا زيادة ولا نقصان فاما الانسان المخلوق المصنوع المولف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع
شي واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني
اعلم ان لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير اني احب ان تشرح لي ذلك فقال يا فتح انما قلنا اللطيف للخلق
اللطيف ولعلمه بالشي اللطيف اولا ترى وفقك الله وثبتك الى اثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف
ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو اصغر منها ما لا يكاد تستبينه
العيون بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم فلما راينا صغر ذلك في لطفه
واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار وما في لحاء الاشجار والمفاوز والقفار
وافهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به اولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تاليف الوانها حمرة مع صفرة
وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه ايدينا علمنا ان
خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا اداة ولا آلة وان كل صانع شي فمن شي صنع
والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شي **الشرح** اجلت شبهتهم الا انه احسن من فهم في التصديق وفهم
احسن منه في الاستفهام واحلت اي اتيت بالمحال والجثة شخص الانسان قاعدا او قائما وقد يستعمل مرادا للجسد
والعصب عضو من الاعضاء البسيطة ابيض لين في الانعطاف صلب في الانفصال ينبت بعضها من الدماغ وبعضها
من النخاع ومنفعته انه يودي قوة الحس والحركة الى الاعضاء وانه يقوي اللحم لاختلاطه به والعروق اجسام عصبانية

لجوهر ممتد طولا مجوفة نابتة من الكبد خلقت لتوزيع الدم على الاعضاء والبشر والبشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة
وهي ملامستها والشتات التفرق وشت شتيتا اي متفرقة واشياء شتى وشتان ما بينهما اي بعد وفرجت بالشدة
ماخوذ من الفرج من الغم وهو التفصي منه والبعوض البق الواحدة البعوضة والجرجس بالكسر البعوض الصغار
واللجج جمع اللجة وهي معظم الماء واللحاء ككساء ممدودا قشر الشجر لما تم خلقها اي لحقارتها من القديم كامير بمعنى الحقير
لما ذكر الله بصفاته اللائقة وكانت اسماء هذه الصفات اسماء مشتركة بين الله وخلقه موهمة للتشبيه
اراد عليه السلام ان ينبه على ان اطلاقها عليه تعالى ليس بالمعاني التي تطلق بها على الخلق فقال عقيب ذكرها
لم يعرف هو بصيغة المجهول الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ ولا يمكن ان يعرف احد الخالق والمنشئ من المخلوق والمنشأ
على وجه الكنه ولا ذاته من ذاتهم ولا صفاته من صفاتهم لا علمه من علمهم ولا قدرته من قدرتهم نعم ذات الخلق ووجوده
دال على ان الخالق وجوده اعلى واشرف من وجود المخلوقين مطلقا واما خصوصية وجوده الذي هو به هو فغير معلوم
من هذا الطريق وكذلك علم العلماء وقدرة القادرين دلالات على ان لخالقهم وعالمهم علما وقدرة اقوى واشرف
واما ان علمه باي نحو هو وقدرته على اي وجه هي فلا يعرف البتة من هذه العلوم والقدر وقوله لكنه المنشئ
بمنزلة مقدمة استثنائية لقياس استثنائي اضمرت صغراه لدلالة القرينة عليها فصورته هكذا كلما كان الله المنشئ
فلا يعرف من المنشأ لكنه المنشئ ينتج فلا يعرف من المنشأ فذكر موضع هذه النتيجة قوله فرق بين من جسمه وصوره
وانشاه اي فرق بينه وبين جسمه وصوره وقد عرفت سابقا ان المراد من مثل هذه الالفاظ الجعل البسيطي جعل نفس
الجسم ونفس الصورة لان الجسم لم يكن جسما فجعله جسما وجعل الجسم جسما او ان الصورة كانت غير الصورة
فجعلها صورة او جعل الصورة صورة حتى يلزم ان يكون خلقه دائما خلقا من شيء او نتج فلم يكن فعله ابداعا
لا من شيء وعلى الثاني يلزم تخلل الجعل بين الشيء ونفسه ولذلك عطف على الفعلين قوله وانشاه ليدل على
الايجاد لا من شيء فان البيان مختص بهذا الفاعل الذي هو المنشئ دون غيره من المبادي والفواعل التي تفعل
بحركة او آلة او مادة او نحوها وقوله اذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبه هو شيئا بيان الدليل والتعليل على
المقدمة المذكورة اولا اعني قوله لا يعرف الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ وهو انه لا يمكن ان يكون بعض
افراد طبيعة واحدة نوعية او جنسية علة موجدة لبعض اخر منها والا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وان
معلوله علة لنفسه ولعلته ايضا ويلزم التشبيه مثلا اذا فرض كون نار سببا مقتضيا لنار اخرى فبينيته هذه
النار وسببية تلك لا يخلو اما ان يكون من جهة كونهما نارين فقط او من جهة ان هذه نار فقط وتلك شيء
آخر ونار وشيء آخر اي المجموع بما هو مجموع او نار وغير نار او مركب من نار وغير نار بما هو مركب وتلك نار فقط
او من جهة ان كلتيهما غير نارين او مركبين من نار وغير نار فهذه اربعة اقسام وان كانت الثلاثة الاخيرة لكل منها
قسمان اما القسم الاول من الاربعة فيلزم منه ان يكون كل نار علة لكل نار وكل نار معلولا لكل نار لان المقتضي
لعليته هذه العلة لما كان نفس الطبيعة النارية المشتركة بين النارات فكانت كل نار علة لتلك النار وكذا لما
كان المقتضي لمعلولية تلك الاخرى نفس الطبيعة النارية كان كل نار معلولا لهذه النار فكان الكل علة للكل
ومعلولا للكل وكان كل منها علة لنفسه وعلة لعلته ولعلة علته ويلزم التشبيه ايضا كما لا يخفى واما القسم الثاني

فين

فيلزم ان يكون كل نار علة لتلك النار وان يكون نفس تلك النار ايضا علة لها واما القسم الثالث فيلزم ان يكون كل نار
هذه النار حتى نفسها وبطلان اللوازم في هذه الاقسام مستلزم لبطلانها واما القسم الاخير فيلزم ان لا يكون
ما فرضنا علة ومعلولا من طبيعة واحدة وهذا خلف فثبت ان سبب الشيء يستحيل ان يكون مثلا للشيء ولا شبيهه
من حيث كونه سببا ولما كان الاول تعالى سببا لجميع ما عداه وكان صفاته غير زائدة على ذاته فلا يشبهه شيء ولا يشبه
هو شيئا لا في الذات ولا في الصفات فعلمه مغاير لكل علم وقدرته مغايرة لكل قدرة وكذا الحكم في ارادته وحيوته
وسمعه وبصره وجوده وكرمه ولطفه ورحمته وساير صفاته فان قلت أليس هذه اسماء مشتركة بينه تعالى وبين
الخلق لا بمجرد اللفظ بل لاجل المعنى الجامع المشترك فتشابهت الصفات كما قال الفتح ان الله واحد والانسان
واحد أليس قد تشابهت الوحدانية فالجواب مثل ما اشار اليه عليه السلام حيث قال يا فتح احلت اي قلت محالا
من القول ثبتك الله اي على التوحيد انما التشبيه في المعاني فاما في الاسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى
وفي بعض النسخ دليل بدل دلالة والمراد ان كل اسم له لفظ ومفهوم كلي وما صدق عليه ذلك المفهوم الكلي من
الافراد الحقيقية له ويقال له المسمى وربما يقال له المعنى ايضا كما يقال للمفهوم الكلي وذلك هو المراد ههنا
كما في كثير من المواضع فالتشبيه انما يتحقق ان لو كانت الافراد متماثلة المعنى وهو المراد من قوله عليه السلام انما
التشبيه في المعاني واما اذا كان الاسم واحدا والمفهوم مشككا بان يكون في بعضها اشد واقوى وفي بعضها اضعف
وانقص فلا تشبيه وهو المراد من قوله فاما في الاسماء فهي واحدة اي كل واحد من اسمائه تعالى واحد مشترك بينه
وبين خلقه لفظا ومفهوما لا حقيقة وماهية لانها متخالفة الحقايق قوله وهي دالة على المسمى يعني ان هذه
الاسماء المشتركة لها دلالة على المسمى بوجه من الوجوه لا انه يعرف بها حقيقة المسمى فانا لا نعلم من اسم العليم
المطلق على الله حقيقة علمه الذي هو به عالم ولا من الواحد حقيقة وحدته التي هو بها واحد بل علمه كوجوده مجهول
الكنه لنا وكذا وحدته وساير صفاته مجهولة الكنه وما يوجد من هذه الصفات في المخلوقات فهي ناقصة معلولة
فكيف يقع التشبيه بسبب اطلاقها عليهما فالوحدة التي يوصف بها الباري جل مجده وحدة حقيقية لا يتأتى بها
كثرة بوجه من الوجوه لا بحسب الخارج ولا بحسب الفرض والوهم وبعد وحدته وحدة العقل وفيها شوب من
الكثرة من حيث ان العقل له قابل لان يحلله الذهن الى مهية ووجود ويحلل المهية الى جنس هو المعنى الجوهري
وفصل مميز له عن ساير الجواهر وبعد وحدة العقل وحدة النفس وفيها تضاعفت الكثرة وبعد وحدة النفس وحدة
الطبيعة والصور التي في الاجسام البسيطة القابلة للقسمة بحسب الوهم الى اجزاء غير متناهية بالقوة وبعد
وحدتها وحدة الاجسام المركبة القابلة للانقسام بالفعل فان كل واحد منها من حيث ان له صورة طبيعية
واحدة يقال انه واحد ومن حيث انه ذو اجزاء بالفعل او بالقوة فهو كثير والموجود كلما انتقص وجوده وبعدت
ذاته عن الحضرة الاحدية الصرفة ضعفت وحدته وغلبت كثرته اذ وحدة كل شيء عين وجوده فمع نقصان الوجود
يكون نقصان الوحدة وضعفها حتى ينتهي الى شيء وحدته عين قبوله الكثرة كالجسم بما هو جسم او الى شيء وحدته
عين الكثرة بالفعل كالعدد بما هو عدد فان الوحدة في العشرة عشرة وحدتها وعشريتها التي هي بها واحدة
تفسير الكثرة واذا علمت هذه المعاني فنقول ان وحدة الانسان بما هو انسان وحدة ما ليقبل قابلة لانحاء من الكثرة

وهو قوله عليه السلم ان الانسان وان قيل واحد فانه يخبر بهذا القول انه جثة واحدة وليس باثنين اذ الشخص الواحد من
ليس بتخصيين وهذه الوحدة ايضا التي بحسبها يكون واحدا طبيعيا امر عارض لجثته فان بدنه مثلا شخص واحد من
الانسان بحسب تلك الوحدة لا يمكن انقسامه الى اثنين الا بها، واحد يمكن انفصاله الى اثنين فهي الانسان الطبيعي
وحدة اقوى من الوحدة التي في الماء والهواء والياقوت والذهب والفضة فان وحدتها الطبيعية لكونها ضعيفة
سارية في جسميتها ومادتها لا تأبى عن قبول الانقسام الى ما هي بها واحدة بل وحدتها كامن فيها قوة كثرتها وانما
الانسان الواحد فليس من الجهة التي هو بها واحد يقابل الكثرة لان وحدته التي هو بها واحد طبيعي وحدة
ليست بسارية في مادته وقد علمت ان وحدة النفس في الرتبة والكمال تلي وحدة العقل ولكن له جهات اخرى
بحسبها يكون كثيرا من وجوه شتى والى تلك الجهات اشار بقوله عليه السلم والانسان نفسه اي ذاته
ليس بواحد لان اعضاءه مختلفة والوانه مختلفة اي له كثرة واختلاف بحسب الاجزاء وبحسب العوارض جميعا
وقال من الوانه مختلفة غير واحد فكيف اذا كانت اجزاؤه والوانه وصفاته مختلفة فقوله من موصول مبتدا
وقوله الوانه مختلفة مبتدا وخبر والجملة صلة لمن وقوله غير واحد خبر له ثم شرع في بيان اختلاف الاجزاء والالوان
بقوله وهو اي الانسان الواحد اجزاء مجزأة اي بالفعل لا بمجرد الوهم والفرض ولم يقل ذو اجزاء لما لابيت جهة
الوحدة وقد علمت ان تلك الجهة ليست في جثة الانسان وبدنه انما هي في روحه واما البدن فهو عين جميع
الاجزاء وانما قال ليست بسواء تاكيدا لاختلافها وبعدها عن الوحدة لان الاجزاء المتشابهة من شانها
الوحدة الاتصالية بخلاف المتخالفة فانه يستحيل ان تصير واحدة بالاتصال فهي ابعد من الوحدة وقوله دمه
غير لحمه الى قوله غير بياضه بيان لعدم الاستواء وقوله وكذلك سائر جميع الخلق تعميم للحكم المذكور لئلا يتوهم
اختصاصه بالانسان وقد تبين ان الوحدة فيما سوى الاول تعالى غير خالصة وقوله فالانسان واحد في
الاسم ولا واحد في المعنى اي وحدة خالصة لا يمازجها كثرة وقوله والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره
اي الواحد الحق الذي لا تشوبه كثرة بوجه من الوجوه اصلا مختص به تعالى دون ما سواه من الموجودات
يطلق عليها اسم الواحد فان وحدتها ظل لوحدته كما ان وجودها رشح عن وجوده وكل ما هو في سلسلة الوجود
ابعد عن الواجب الوجود فهو انقص وحدة واكثر اختلافا وان الانسان لكونه بحسب خلقته البدني واقعا في
الموجودات مخلوقا من الله بعد وسائط كثيرة تضاعف عليه جهات الكثرة حتى صارت وحدته ناقصة
كالوحدة الاجتماعية التي للمعاجين المركبة عن اسطقسات مختلفة صارت بالاجتماع مما يطلق عليها
الواحد وهو قوله فاما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من اجزاء مختلفة وجواهر شتى غير انه بالاجتماع
شيء واحد فالاسم واحد والمسمى كثير والفرق بين بدن الانسان والمعجون هو ان ههنا مع الوحدة الاجتماعية
وحدة اخرى خارجة عن البدن مستتبعة لهذه الجمعية متعلقة بها وفي المعجون ليس سوى الاجتماع وحدة
غير الكيفية الاعتدالية القريبة الى الثانية ولما تحقق وتبين بما افاده عليه السلم امر الوحدة وان وحدته تعالى
لا تشاركه سائر الوحدات في الحقيقة والمعنى بل في مجرد الاسم بمفهوم الكلي وصار مبينا معلوما للفتح بن يزيد
استبشر وقال يا قال من الثناء والمدعاء اراد ان يفسر عليه السلم له معنى اللطيف المذكور في كلامه ثم من جملة اسمائه

تم

الكثرة

معانيه فقد علم من البيان المذكور في باب الوحدة ان جميع صفاته تعالى على هذه السبيل من انها بالمعنى الذي له تعالى غيرها
الذي في الخلق فعلم ان لطفه تعالى على خلاف لطف خلقه لكن احب ان يشرح عليه السلم ذلك فقال عليه السلم يا فتح انما قلنا
اللطيف على الله تعالى لوجهين احدهما الخلق اللطيف للطيفه والثاني يعني انما اطلقنا اسم اللطيف على
الله تعالى لوجهين احدهما الخلق اللطيف لخلقه الاشياء اللطيفة ولعلمه بالاشياء اللطيفة ولا شك ان في الموجودات
لطيفها وغير لطيفها اشياء لطيفة وهو تعالى عالم بها وصانع لها على الطف وجه وقد عرفت سابقا ان كل ما يوصف
المخلوق من الصفات الوجودية فهو في الخالق على وجه اعلى واشرف فلاجل ذلك يطلق اسمه عليه تعالى ثم
اشتغل عليه السلم ببيان آثار صنعه في الاشياء اللطيفة ولطائف خلقه في النبات والحيوان الصغار وبيان صغر جثتها
وحقارتها واهتدائها الى مصالحها ولطائف احوالها وادراكاتها وتاليف الوانها وغير ذلك من امورها
اللطيفة ظاهرها وباطنها واعلم ان شرح الطافه تعالى بخلقه طويل لا يفي بذكرها الاقلام والصحائف فلنا نكون
التنبيه على بعض من مجملاتها بل لو اراد الانسان ان يشرح لطفه في تيسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها
وقد تعاون على اصلاحها خلق لا يحصى عددهم من مصلحي الارض وزارعها وساقيها وحاصدها ومنقيها وطاحنها
وعاجنها وخابزها الى غير ذلك وفي تيسير ما يتوقف عليه تناولها من الآلات والقوى كخلق الانسان عند
الحاجة الى مضغ طحن الطعام وطحنه ثم تقسيمها الى عريضة للطحن الى انياب الكسر والى ثنايا حادة الاطراف للقطع
ثم القدرة على استعمال اللسان الذي الغرض الاصلي منه النطق ورد الطعام الى الطحن كالمجرفة ثم انشاء الرطوبة اللعابية
التي تعجن بها الطحين من الطعام ليسهل مروره الى الحلق وهضمه في المعدة الى غير ذلك من الامور الجلية والخفية
يعجز عن ذلك قوله عليه السلم علمنا ان خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلقه ما سميناه اي ما سميناه لطيفا وذلك
ان كل فاعل لصفة كمالية لا بد وان يوصف بها او بما يناسبها بما يليق برتبته فهو تعالى من حيث دبر الاشياء
حكيم ومن حيث رتبها مصور ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل ومن حيث لم يزل دقائق وجوه الرفق
وان يعرف حقيقة اسمائه تعالى من لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطف الله بعباده انه اعطاهم فوق الكفاية
وكلفهم دون الطاقة ومن لطفه ليس لهم طريق الوصول الى سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة وهي العمر فانه
لا نسبة له الى الابد ومن لطفه اخراج اللبن الصافي من بين فرث ودم واخراج الجواهر النفيسة كالذهب والفضة
واليواقيت من الاحجار الصلبة واخراج العسل من النحل والابريسم من الدود والدر من الصدف واعجب من
ذلك كله خلقه من النطفة القذرة خلقا آخر مستودعا لمعرفته وحاملا لامانته مشاهدا للملكوت سماواته وارضه
قوله عليه السلم بلا علاج ولا اداة الى اخره اشارة الى كيفية صنعه تعالى ايجاده للاشياء من انه اتم انحاء الصنع
وافضلها حيث لا يحتاج فيه الى شيء آخر لا في جانب الصانع كمباشرة وحركة واستعمال آلة وقوة زائدة اوتر
ولا في جانب المصنوع يصنع صنعة كمادة وموضع لصانعيه كفعل سائر الصناع كالبناء والحداد والنجار فان الاول
من الطين والثاني يصنع من الحديد والثالث من الخشب وكذا القياس في غيرها والله تعالى يخلق ويصنع الاشياء كلها
بذاته لا بشيء آخر ولا من شيء آخر الحديث الثاني وهو الثامن عشر والمائة علي بن محمد مرسلا عن ابي الحسن الرضا
عليه السلم قال اعلم علمك الله الخير ان الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله

اللطيفة والثاني

ولا شيء معه في ربوبيته فقد بان لنا باقرار العامة معجزة الصفة انه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من
زعم انه كان قبله او كان معه شيء وذلك انه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز ان يكون خالقا له لانه لم يزل معه فكيف يكون
خالقا لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الاول ذلك الاول لا هذا وكان الاول اولى بان يكون خالقا للاول
ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها فسمى نفسه
سميعا بصيرا قادرا قائما ناطقا ظاهرا باطنا لطيفا خبيرا قويا عزيزا حكيما عليما وما اشبه هذه الاسماء
فلما رأى ذلك من اسمائه القالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله
قالوا اخبرونا اذا زعمتم انه لا مثل لله ولا شبه له كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتم بجميعها فان في ذلك
دليلا على انكم مثله في حالاته كلها او في بعضها دون بعض اذ جمعتم الاسماء الطيبة قيل لهم ان الله تبارك وتعالى
الزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدليل على ذلك قول
الناس الجائز عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا
فقد يقال للرجل كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة واسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي على معانيها التي
كانت بنيت عليه لان الانسان ليس باسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله وانما سمي الله بالعالم بغير علم حادث علم
به الاشياء واستعان به على حفظ ما يستقبل من امره والروية فيما يخلق من خلقه ويفسد ما مضى مما افنى من خلقه
مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغيبه كان جاهلا ضعيفا كما انا لو راينا علماء الخلق انما سموا بالعلم لعلم حادث اذ
كانوا فيه جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله عالما لانه لا يجهل شيئا فقد جمع الخالق
والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رايت وسمي ربنا سميعا لا بجزء فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما
ان جزأنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر ولكنه اخبر انه لا يخفى عليه من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن
فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر لا بجزء منه ابصر كما انا نبصر بجزء منا لا ننتفع به في غيره
ولكن الله بصير لا يحتمل شخصا منظورا اليه فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب
وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن اخبر انه حافظ كقول الرجل القائم بامرنا فلان والله هو القائم
على كل نفس بما كسبت والقائم ايضا في كلام الناس الباقي والقائم ايضا يخبر عن الكفاية كقولك للرجل قم بامر
بني فلان اي اكفهم والقائم منا قائم على ساق فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى واما اللطيف فليس على قلة وقضافة
وصغر ولكن ذلك على النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك كقولك للرجل لطف عني هذا الامر ولطف
فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقا متلطفا لا يدركه الوهم فكذلك
لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد او يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى واما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا الاعتبار بالاشياء فعند التجربة و
الاعتبار علمان ولولاهما ما علم لان من كان كذلك كان جاهلا والله لم يزل خبيرا بما يخلق والخبير من الناس المستخبر
عن جهل المتعلم وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما الظاهر فليس من اجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها
وتسنم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل ظهرت على اعدائي واظهرني الله

٤

على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة فهكذا ظهور الله على الاشياء ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى عليه شيء وانه مدبر
لكل ما برأ فأي ظاهر اظهر واوضح من الله لانك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر
منا البارز بنفسه والمعلوم بحده فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى واما الباطن فليس على معنى الاستبطان للاشياء
بان يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للاشياء علما وحفظا وتدبيرا كقول القائل ابطنته يعني خبرته وعلمت
مكتوم سره والباطن منا الغائب في الشيء المستتر فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى واما القاهر فليس على معنى علاج
ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضا والمقهور منهم يعود قاهرا والقاهر منهم يعود
مقهورا ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق ملبس به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما
اراد به لم يخرج منه طرفة عين ان يقول له كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم
واختلف المعنى وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي الاعتبار بما القينا اليك والله عوننا وعونك
وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا **الشرح** القالون المبغضون من القلى بالكسر البغض فان فتحت القاف مددت الالف
والعلقمة المرارة وجعل الشيء المر في الطعام والعلقم شجر مر ويقال للحنظل ولكل شيء مر علقم والخرت نقب الابرة
والفأس والاذن ونحوها في كبد اي شدة ومشقة والقضافة الدقة والنحافة وهو قضيف اي نحيف و
تسنم الشيء بعضه وقبر مسنم اي مرتفع غير مسطح واصله من السنام واحد سنم البعير وتسنمه علاه واسم الدحا
ارتفع وقوله تعالى ومزاجه من تسنيم قيل هو ماء في الجنة سمي به لانه يجري من فوق الغرف والقصور وذرى الشيء
بالضم اعاليه الواحد ذروة والفلج بالجيم الظفر والفوز الغرض من هذا الحديث كالذي قبله ان يبين ان
الاسماء المشتركة بين الله وبين خلقه ليس اطلاقها عليهما بمعنى واحد ليلزم المماثلة او التشبيه له تعالى بخلقه وقد
علمت ان التشبيه هو ان يكون نوع من الصفات بوجودها الخاص النوعي الجنسي موجودة في شيئين فهما
متشابهان واما اذا كان المسمى بالصفة في احد الموصوفين بمعنى وفي الآخر بمعنى آخر او يكون في احدهما بوجود
اشد واكمل وفي الآخر اضعف وانقص فلا تشبيه بينهما واعلم ان كثيرا من لم يتصوروا الواسطة بين كون
الاسم المطلق على كثيرين مشتركا لفظيا ههنا كاسم العين الواقع على الاشياء المتخالفة او حقيقة ومجازا
كوقوع اسم الاسد على الشجاع والسبع وبين كونه متواطئا واقعا على الكل بمعنى واحد من غير تفاوت في كالبرو
في نفس المعنى المشترك ولم يعلموا ان ههنا قسما آخر من الكلي المشترك كالوجود بالنسبة الى الوجودات والنور
بالنسبة الى الانوار والعلم بالنسبة الى العلوم فمن الوجود ما هو في غاية من القوة ونهاية الشدة التي لا غاية
فوقها ومنها ما هو كالهيولى والحركة وكذلك من النور ما هو نور الانوار الذي لا غاية لشدته ومنه ما هو
كنور بصر الخفاش ونحوه وكذلك من العلم ما هو حقيقة واجب الوجود الذي به ينكشف جميع ومنه ما هو
عرض انفعالي ناقص لا ينكشف الا معلوم واحد الا انا قصا كعلمنا بشيء نراه من مسافة بعيدة نعلم به
العلم انه جسم ولا نعلم به انه اي نوع من انواع الجسم بل ربما لا نعلم انه اي جنس من اجناسه واذا رأينا انه يتحرك
لامر خارج علمنا انه حيوان فمع هذا التفاوت بين افراد العلم كيف يقال انه معنى واحد متشابه ولا يلزم ايضا منه
ان يكون وقوعه على اقسامه باشتراك اللفظ فقط فهكذا القياس في الاسماء المشتركة بين الحق والخلق اذا اتحدت

فهكذا

الناس

المعلومات

هذه المعاني فنقول ذكر عليه السلام في هذا الحديث عدة من اسماء الله تعالى المشتركة ليبين الفرق والاختلاف بينهما بحسب المعنى
في الموضعين اي بين ما سوى الخالق وبين ما سوى الخلائق فذكر اولا صفة القدم فقال انه تعالى قديم والقديم
صفة التي دلت العاقل على انه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته يعني ان العاقل اذا نظر في هذه الصفة يستدل
منها على ان اطلاقها عليه تعالى ليس بالمعنى المقارن للزمان يعني القدم الزماني بل بمعنى آخر فان القدم له معنيان
احدهما زماني وهو ان لا يكون لزمان وجوده ابتداء والله تعالى منزه عن مقارنة الزمان والتغير والتقدر بالمقدار
سواء كان مقدارا قارا كالجسم والخط او غير قار كالزمان وثانيهما ذاتي والقديم الذاتي هو ان لا يكون ذاته
من حيث ذاته مفتقرا الى غيره حتى يكون متاخرا عنه بالذات ولا ان يكون معه شيء آخر معية بالذات حتى
يتاخرا جميعا عن شيء ثالث تاخرا بالذات فان المعية الذاتية بين شيئين هو ان لا يمكن انفكاك احدهما نظرا
الى ذاته عن صاحبه وهذا المعنى يستلزم ان يكون كلاهما معلولي علة واحدة فان المتلازمين اذا لم يكن بينهما علاقة
ذاتية افتقارية بان يكون احدهما سببا للاخرى او يكونا جميعا مسببين عن ثالث موجب لهما فيجوز عند العقل
انفكاك كل منهما عن صاحبه وكان صاحبها لا بالذات بل بالاتفاق في زمان او نحوه فالحق تعالى اذ هو مبدأ كل
شيء كان الزمان مخلوقا له متاخرا عنه فلم يكن قديما بالزمان فهو قديم بالذات لان ذاته غير متعلق بشيء فلا شيء
قبله قبلية بالذات ولا معه معية بالذات لما علمت واذ كل ما سواه مفتقر الذات اليه فيكون متاخرا عنه
فيكون حادثا لان كل معلول لسبب فله عن ماهيته ان ليس وله عن علته وسببه ان ليس فكل ما سواه ليس بعد ليس ليسية
ذاتية فكل ما سواه متاخر عنه تعالى بالذات فاقرار العامة ان الله قديم بان لنا عند التفتيش معجزة هذه
الصفة اي اعجازها لمن زعم ان شيئا قبله تعالى او معه لانه لو كان معه شيء لم يكن الله سببا موجدا له بل لزم
ان يكون ثالث موجدا لهما ولو كان قبله شيء لكان ذلك القبل خالقا والخالق مخلوقا له فقول القائل العالم
قديم باطل محض لانه اراد به انه قديم بالذات فهو يناقض كونه عالما مفتقرا الى غيره وان اراد ان ذاته مع ذات
الباري بحيث ذات الباري لم يكن له في تلك المرتبة وجود اصلا وان قال انه قديم بالزمان فالزمان ليس الا
كمية الحركة وعددها والحركة ليست حقيقتها الا الحدوث والتجدد فكذلك كل ما فيها ومعها وايضا البرهان
قائم على ان الاجسام وقواها ونفوسها متناهية القوى والافاعيل والانفعالات فلا بقاء ولا استمرار
لها فكيف يتصور كون العالم قديما فظهر ان لا قديم بالذات الا الاول تعالى واذا اطلق على غيره كان بمعنى
نسبي غير حقيقي وهو ان يكون ما مضى من زمان وجود شيء اكثر مما مضى من وجود شيء آخر وهو القديم العرفي
فقد اتفق الاسم واختلف المعنى وهكذا حال سائر الاسماء المشتركة بين الاول تعالى وبين الخلق وقوله عليه السلام ثم
وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعى الخلق اي باسماء يدعوه بها الخلق كما قال ولله الاسماء الحسنى
فادعوه بها وقوله اذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم الى ان يدعوه بها تعليل لخلق هذه الاسماء او لاظهارها او
الاتصاف بها لا لنفس الاتصاف فان كونه تعالى سميعا بصيرا عليما حكيما عزيزا ليس لعلة ولا لغاية بل
العلة والغاية لايجاد الاسماء اعلام الخلائق بها فالحكمة في ذلك انه خلقهم ناقصين في اول هذه الخلقة فكلفهم
بعبادته ومعرفته رحمة عليهم ورافة بهم ليستكملوا ذواتهم ويصيروا اهلا للقرب ودار كرامته وابتلاهم بامور وقضايا

وخوف

والخوف وشدائد ليلتجئوا اليه وليتضرعوا ويدعوه بتلك الاسماء فالفقير يقول يا غني والجائع يقول يا رازق والمذنب يقول
يا غفار والذليل يقول يا عزيز والمظلوم يقول يا منتقم يا عدل وهكذا كل يدعو بما يفتقر اليه فيه بتلك التي
يتوسلون اليه ويعرفونه وليستحقون ثوابه وقوله عليه السلام فلما رأى ذلك من اسمائه القالون المكذبون اشارة
الى منشأ الشبهة وباعث المغالطة الوهمية التي تشبث بها الزائغون عن سبيل التوحيد المشبهون الله بخلقه
المبغضون لاهل الحق المكذبون له في قوله ليس كمثله شيء وقوله وقيل لهم ان الله تبارك وتعالى لبيان دفع الشبهة
وحسم مادتها وحل عقدتها اولا على ان جل ثناؤه بين ان الاسماء المشتركة ليست بمعنى واحد مقولا على الحق
والخلق بل على اختلاف المعاني كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين وقوله والدليل على ذلك الى قوله فانهم
دحلت الله استدلال على صحة استعمال الاسم الواحد بمعنيين مختلفين بامثلة جزئية واطلاقات عرفية وانكار
ههنا ان مدار مخاطبة الله عباده وتكليمه اياهم بواسطة الكتب والرسل على ما هو المتعارف عندهم من استعمال
الالفاظ ليتم حجته عليهم في تضييع ما ضيعوا من الالفاظ وبدلوها وحرفوا الكلم عن مواضعها التي عليها العرف
والعادة وان كانت مواضع التجوز فانه ان قصد اختراع الفاظ اخر واستيناف وضع لغات اخر للمعاني الالهية
سوى ما هي مستعملة بين الخلق من هذه اللغات المتعارفة لما اهتدى احد سبيلا اليه ولا عليه حجة في تضييعه
فاذا ثبت هذا ونحن نرى في العرف الشائع ان يقال للرجل كلب وحاسد وغير ذلك من الالفاظ التي وضعت اولا
لمعان اخرى واستعملت ههنا لاجل مناسبة ما بين الرجل وتلك المعاني الاصلية لاجلها لا انه المختلفة فاذا جاز
ذلك وساغ وشاع في المتعارف بين الناس فليجز ان يكون الاسم واحدا بين الله والخلق والمعنى مختلفا واياك
ان تغتنم مما ذكر عليه السلام من المثال الى الاطلاق هذه الاسماء على الله على سبيل المجاز وفيها على الحقيقة كما ظنه كثير
من الاذكياء حتى ان ابا علي بن سينا زعم ان الوحدة فيه تعالى من لوازم نفي الكثرة وفي غيره كالواحد بالاتصال
انما نفي الكثرة من لوازمها فيكون الوحدة هناك عدمية وههنا وجودية وقال بعضهم ان اطلاق الاسماء
عليه سبحانه لا باعتبار حصول المبادي كالعلم والقدرة والرحمة بل باعتبار ترتب غاياتها على ذاته بل الحكم بالعكس
اولى فان ما عند الله هي الحقائق المتاصلة من الصفات الوجودية كالعلم والقدرة وغيرهما وما عند الخلق هي
ظلال وتوابع ورشحات كما اومأنا اليه مرارا وقوله وانما سمي الله بالعلم بغير علم حادث لما ذكر بان اختلاف
المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين على وجه الاجمال اراد ان يبين الفرق والاختلاف في المعنى في خصوصيات
بعض الاسماء على وجه التفصيل ليكون اوقع في النفس واوضح في المطلوب فذكر اولا اسم العلم لكونه اكثر حيطة
من سائر الاسماء فبين ان الله عالم لا بالعلم الحادث الانفعالي المستفاد من الغير ليكون مستعينا به على حفظ
ما يستقبل من امره وعلى الروية والتفكر فيما يريد ان يخلق من خلقه ما لم يخلقه بعد او يريد ان يفسد ما خلقه
فيما مضى من الزمان مما افناه من خلقه او يريد ان يبقي ما كان خلقه ماضيا مما البقاء كما انا في علومنا الحادثة
التي نستعين على حفظ ما يستقبل من امورنا ونروي فيما في فعل ما نفعله وترك ما نتركه ما لو لم يحضرنا ذلك
تلك العلوم الحادثة للعلم ويغيب عنا لكنا جهالا ضعفاء ناقصين واكثر ما نسميهم العلماء وما دام اسم انما نسميهم
ذلك لحدوث العلم فيهم لكونهم اولا فيه جهلة وربما زال عنهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل لعدم رسوخ العلم فيهم

سكون قديما

فانصرفوا عنه زاهدين فيه والى الدنيا راغبين لحال الجمع وامثاله مما سمعناه اورايناه وامّا انّه تبارك وتعالى عالماً

ذلك بعلم حادث بل ولا بعلم زايد على ذاته فانه تعالى لا يعلم الاشيآء من الاشيآء فيكون في علمه مفتقراً الى غيره حتى يكون

لولا غيره لم يكن هو بحال فيكون في ذاته نوع التغير والانفعال فلم يكن واجب الوجود بالذات ومن كل جهة غنيا بريئا

من الامكان والافتقار بل الاول تعالى يعلم ذاته بذاته ويعلم من ذاته ما هو سببه بتوسط او بغير وسط وما من

شيء الا وينتهي اليه في سلسلة الاسباب المترتبة عنه المرتقية اليه وهو سبب الاسباب من غير سبب فيحيط

بالوجود كله فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السمآء وهو بكل شيء محيط اذ الكل ذاته وصفاته وافعاله

واما كيفية تلك الاحاطة على وجه لا يقدح وحدته ولا يلزم كثرة في ذاته ولا في صفاته فهو مما لا يعرفه الا الراسخون

والغرض منها ان حقيقة العلم له تعالى وهي عين ذاته اذ بذاته يظهر وينكشف جميع الاشيآء فعلمه واحد مع وحدته

علم بكل شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علماً لم يكن ذلك حقيقة العلم ولا علماً خالصاً بل علماً

مشوبا بالجهل وكذلك الكلام في ساير صفاته تعالى ومن اشكل عليه ان يكون علم الله عز وجل مع وحدته علماً

بكل شيء لانه لم يعرف وحدة الحقايق وظن تلك الوحدة وحدة عددية وليس الامر كما ظنه اذ كما ان وجوده

تعالى واحد لا كالاحاد من الاعداد لانه ليس كمثله شيء وهو مع كل شيء فكذلك وحدة صفاته التي هي عين ذاته

وهذا من غوامض الالهية فقد ظهر وتبين ان علمه تعالى اصل حقيقة العلم وعلم الخلق رشح وفيض من علمه

فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى وقوله عليه السلام وانما سمى الله عالماً لانه لا يجهل شيئاً ليس المراد

كما توهمه العامة من كون العلم فيه راجعا الى نفي الجهل حتى يكون من الصفات السلبية بل المراد به ما اشرنا اليه

من كون علمه محض حقيقة العلم لا يجهل معه شيئا وقوله سمى ربنا سميعاً الى آخره بيان للفرق واختلاف

المعنى في لفظي السميع والبصير المشتركين بينه وبين الخلق واعلم ان وجوه الفرق كثيرة بين سمعه وسمعنا وبصره

وبصرنا لكنه عليه السلام اختصر في الكلام حذرا من التطويل لحصول المقصود بدونه فذكر من وجوه الفرق

ما هو ابين واقرب الى فهم العامة وهو ثلثة وجوه احدها ان السمع فينا ثقبة تدرك بها الاصوات

والبصر ايضا فينا ثقبة تدرك بها الالوان وثانيها ان الثقبة والآلة التي يسمع بها لا يمكن ان يبصر

بها والتي يبصر بها لا يمكن ان يسمع بها وثالثها ان البصر فينا آلة يحتمل شخصا منظورا اليه والسمع آلة

يحتمل هيئة الصوت وانه تعالى يسمى سميعاً بصيراً لذاته لا بآلة من ثقبة او نوع اخرى فالذي يسمع هو الذي

يبصر به وانه يسمع ويرى لا باحتمال صورة المسموع وشبح المنظور اليه وقوله عليه السلم وهو قائم ليس على معنى

انتصاب يعني ان من الاسمآء المشتركة بين الخالق والخلق اسم القائم لكن في كل منهما بمعنى آخر فان القائم من

الاجسام ما يتعب على ساق كما نحن نتعب عند القيام بامر على حقوقنا في كبد ومشقة واما البارى جل مجده قائم

القيام فيه يجزيه حافظ للاشيآء مقوم لوجودها ولا يؤوده حفظهما وهو انه القائم على كل نفس بما كسبت فاختلف

المعنى واتحد الاسم وقد يطلق القائم في كلام الناس بمعنى الباقي وهو ايضا معناه مختلف فمعنى الباقي في الخلق

ما يوجد في زمان بعد زمان حدوثه واما في حقه تعالى فليس بهذا المعنى لارتفاعه عن مطابقة الزمان بل بقاؤه عبارة

عن وجوب وجوده وامتناع العدم عليه بالذات وبقاؤه نفس ذاته والقائم قد يجيء بالخبر عن الكفاية كما يقال

باموري فلان اى كفه ولا شك ان هذا المعنى فيه تعالى على وجه اعلى واشرف بل لا نسبة بين كفايته للخلق كافة لانه

وتعالى دون كلفة وبين كفاية الخلق بعضهم لبعض بتعب ومشقة فقد اتفق الاسم واختلف المعنى ثم ذكر عليه السلام اسم اللطيف

وبين اختلاف معناه في الحق والخلق ثم ذكر اسم الخبير ثم الظاهر ثم الباطن ثم القاهر وبين في كل واحد من هذه

الاسمآء الاختلاف والمباينة في المعاني مع الاتفاق في اللفظ بما يغني عن الشرح والتوضيح ثم قال وهكذا جميع

الاسمآء وان كنا لم نستجمعها كلها فقد يكتفي بالاعتبار بما القينا اليك يعني ان حكم ساير الاسمآء الالهية كحكم

هذه الاسمآء فان اطلاقه عليه تعالى وعلى الخلق ليس بمعنى واحد وان لم نكن نستجمعها مع هذه الاسمآء اكتفاء بما

ذكرناه والقيناه اليك فان العاقل المعتبر قد يكتفي بما القي اليك ههنا للاعتبار في غيره من غيره من المواضع

او قد يكتفي بسبب اعتباره بما القي اليك في هذا الموضع لساير المواضع من اطلاق الاسمآء والله المعين ٥

باب تاويل الصمد وهو الباب السابع عشر من كتاب التوحيد وفيه حديثان الحديث الاول

وهو التاسع عشر وثلثماية علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي

ضعيف صه وفي ابن داود عن الغضايري انه ضعيف عن داود بن القاسم الجعفري قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلم

جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير الشرح قد مرت معاني الصمد في شرح بعض

الاحاديث فلا نعيدها فمن اراد فليرجع الى ما هناك والذي فسره عليه السلم هو الاولى لان ما سواه يوهم التشبيه

الحديث الثاني وهو العشرون وثلثماية عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله البرقي من اصحاب الهادي عليه السلم

وهو احمد بن محمد بن خالد وقد تكرر ذكره في الاسانيد عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن

السري الكاتب الكرخي ثقة واخوه علي رويا عن ابي عبد الله عليه السلم صه وقال النجاشي له كتاب روى عنه الحسن

بن محبوب عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلم عن شيء من التوحيد فقال ان الله تباركت

اسماؤه التي يدعى بها وتعالى في علو كنهه واحد توحّد بالتوحيد في توحّده ثم اجراه على خلقه فهو احد صمد قدوس

يعبده كل شيء ويصمد اليه كل شيء ووسع كل شيء علماً الشرح قوله واحد توحد بالتوحيد في توحده يعني ان كل

واحد دون الله غير متوحد في توحده اذ قد وجد له في توحده امثال موجودة او مفروضة اذ كل ذي مهية سواء

كان بسيطا او مركبا يحتمل فرض الاشتراك بين كثيرين واما البارى جل اسمه فليس لوحدته مثل موجود ولا مفروض

اذ لا مهية له سوى الانية البسيطة التي لا يشوبه تركيب بوجه من الوجوه لا في الخارج كالانقسام الى المادة

والصورة الخارجيين ولا في العقل كالانقسام الى الجنس والفصل ولا في الفهم والاعتبار كالانقسام الى المهية

والوجود فقد ظهر انه تعالى كما لا شريك له في احديته فهو متوحد في توحده اي بساطته يعني عدم انقسامه الى الاجزاء

بوجه من الوجوه وكذا لا شريك له في واحديته اي فردانيته فان كل فرد اي كالشمس والقمر ليس تفرده الا بوجه

واحد دون وجوه اخرى فان الشمس مثلا ليس بمتفردة في الجوهرية ولا في الجسمية ولا في الحركة الدورية بل ولا

في الشمسية بحسب العرض والوهم انما تفردها في انه ليس له في الخارج مثلا واما البارى جلت كبرياؤه فهو متفرد

في تفرده اي متوحد في توحيده وذلك لان وحدته التي هو بها ليس لا كالاعداد ولا كالوحدة المبهمة التي توصف بها

الانواع والاجناس فهو تعالى متوحد في احديته وواحديته اي في بساطته وفردانيته جميعا واليها الاشارة في قوله

توحيد التوحيد فی توحيده نقل الشيخ المعظم رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه القمي رحمه الله في كتاب التوحيد

ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلم فقال يا امير المؤمنين اتقول ان

الله واحد فحمل الناس عليه وقالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسيم القلب فقال عليه السلم دعوه فان الذي

يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها

لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القايل واحد يقصد به

باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقال

القايل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى

واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القايل هو واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا وقول القايل انه عز وجل

احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل وقوله عليه السلم اجراه على خلقه يعني

اجرى ظل التوحيد على الخلق كما اجرى فيض الوجود عليهم اذ الوحدة في كل شي هي عين وجوده بالذات وغيره

بالاعتبار فكما ان الوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ونقص مختص به تعالى ووجود غيره مشوب بالعدم كذلك الحكم

الوحدة فوحدات الممكنات مشوبة بالكثرات ولذلك قال فهو واحد صمد قدوس اي فهو فقط واحد لا ثاني له احد

صمد في وجوده لا جوف فيه وقدوس في وحدته لا يمازجه كثرة فلذلك يعبده كل شي طلبا للتتميم كماله الوجودي

ويصمد اليه كل شي تخلصا عن عالم التفرقة والكثرة الى عالم الجمعية والوحدة وقوله وسع كل شي علما اشارة

الى ان وحدته الذاتية كعلمه الذي هو نفس ذاته وسعت كل شي لما مر ان وحدته ليست عددية حتى تنفصل عن غيره

بل هي مع كل شي لا بامتزاج وغير كل شي لا بافتراق شبه ما ورد عن امير المؤمنين قال مصنف هذا الكتاب رحمه الله

فهذا هو المعنى في تاويل الصمد لا ما ذهب اليه المشبهة ان تاويل الصمد المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا

يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك هو اعظم واجل من ان تقع الاوهام على صفته او تدرك

كنه عظمته ولو كان تاويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت لكان مخالفا لقوله عز وجل ليس كمثله شي لان

ذلك من صفة الاجسام المصمتة التي لا اجواف لها مثل الحجر والحديد وساير الاشياء المصمتة التي لا اجواف لها

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فاما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلم اعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلم ان الصمد

هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل ليس كمثله شي والمصمود اليه المقصود في اللغة

قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره وبالجمرة القصوى اذ صمدوا لها

يؤمون قذفا رأسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصا الصغار التي تسمى بالجمار

وقال بعض شعراء الجاهلية شعر ما كنت احسب ان بيتا ظاهرا لله في اكناف مكة يصمد يعني يقصد وقال ابن الزبرقان

ولا رهيبة الا سيد صمد وقال شداد بن معوية في حذيفة بن بدر علوته بحسام ثم قلت له خذها حذيف فانت

السيد الصمد ومثل هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جميع الخلق من الجن والانس اليه يصمدون

في الحوائج واليه يلجأون عند الشدايد ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدايد اقول انا اذكر

رحمه الله ليس في كثير زايدة اذ الاسماء المشتبهة في القران والحديث كثيرة لحكمة يعلمها الله واما الاخبار فيفهم كل واحد

من موجد

من موحد ومجسم فالموحدون يفهمونها ويأولونها الى معان لا تقدح في توحيدهم والمجسم بخلافهم ولا شك ان

اسم الصمد ورد في القران والحديث وانه يستعمل في اللغة على معنيين احدهما ما لا جوف له وثانيهما السيد المصمود

اليه واذا اطلق الصمد على الله فالموحد يفهم بحسب كل من المعنيين في حقه تعالى ما يليق باحديته فيفهم من الصمدية

بالمعنى الاول وجوب الوجود وبراءته تعالى عن معنى القوة والامكان وقد عرفت في الحديث السابق من باب الارادة

عن الصادق عليه السلم ان المخلوق اجوف معتمل اي كله فاذا كان المخلوق بما هو مخلوق اجوف بالمعنى

الذي من لوازم المخلوقية كان الخالق موصوفا بمقابله وهو الصمد بالمعنى الذي يقابل ذلك المعنى وايضا الصمد

بمعنى السيد المصمود اليه ايضا لا يصح اطلاقه على الله تعالى بالوجه الذي يقال على غيره بل بمعنى اعلى واشرف

مما يفهم من معنى السيادة في المخلوقات لما عرفت ان الصمد قد جاء في الاخبار من جهة المدلول الاول

فلا وجه لانكاره كما ان لفظ اليد والجنب والعين والمجي والاستواء قد جاءت في القران وان الاصل في

الجميع ان يأول على وجه لا يخل التوحيد الخالص عن التشبيه **باب الحركة والانتقال**

وهو الباب الثامن عشر من كتاب التوحيد وفيه عشر احاديث **الحديث الاول وهو الحادي والعشرون**

وثلثمائة محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل البرمكي عن علي بن عباس الجرازيني عن الحسن بن راشد عن

يعقوب بن جعفر الجعفري من اصحاب الكاظم عليه السلم عن ابي ابراهيم عليه السلم قال ذكر عنده قوم يزعمون

ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا فقال ان الله تبارك وتعالى لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل

انما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتج الى شي بل يحتاج اليه وهو ذو

الطول لا اله الا هو العزيز الحكيم اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى

نقص او زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به فمن ظن بالله الظنون هلك فاحذروا في صفاته

من ان تقفوا له على حد تحدوه بنقص او زيادة او تحريك او تحرك او زوال او استنزال او نهوض او قعود فان

الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي

يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين **الشرح** وقد ورد في بعض الروايات من طرق العامة ان الله

ينزل في الثلث الاخير من الليل الى سماء الدنيا فينادي هل من داع هل من مستغفر والظاهريون والمجسمون يحملون

مثل هذه الاخبار على ظواهرها بخلاف اهل التوحيد فيأولونها على معان صحيحة فلو ثبت الرواية فلا بد

من تاويلها بما لا يوجب تجسما ولا حركة ولاجل ذلك قال عليه السلم ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل

لان المتحرك من مكان الى مكان انما يتحرك لحاجة الى الحركة اذ ليست نسبته الى جميع الامكنة نسبة واحدة

بل اذا حصل له مكان او مكاني غاب عنه مكان او مكاني واذا قرب من شي بعد من شي آخر فاذا حصل في

مكان وكان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوبه الى الحركة الى مطلوبه او حركة مطلوبه اليه والله

سبحانه لما لم يكن مكانيا كانت نسبة جميع الامكنة والمكانيات اليه نسبة واحدة وليس شي اقرب اليه من شي

آخر ولا ابعد ولا هو اقرب الى شي من شي آخر ولا ابعد الا بمعنى آخر غير المكاني وهو القرب بالذات و

الصفات ونحو ذلك والبعد الذي بازائه والى ذلك اشار بقوله انما منظره في القرب والبعد يعني المكانيين

سواء لم يبعد منه قريب او لم يقرب منه بعيد هذه العبارة ابلغ في المقصود من نفي المكانية عنه تعالى واستواء النسبة
الاشياء المكانية من ان يقال هو لم يبعد من قريب ولم يقرب من بعيد فان هذه لا تنفي الا الحركة دون المكانية بخلاف
تلك اذ كل مكاني فهو يختلف نسبته الى الاشياء وان كان ساكنا في مكانه لا يتحرك وذلك من جهة تحرك
الاشياء. وقوله عليه السلم لم يحتج الى شيء تعميم لقوله ولا يحتج الى ان يزل فالاول اشارة الى البرهان على نفي الحركة
في المكان بما ذكره من تساوي نسبته في القرب والبعد من الاحياز والامكنة وهذا اشارة الى البرهان
الى نفي الحركة والتغير مطلقا بان معنى الحركة الخروج من القوة الى الفعل وبيان ان كل ما بالقوة من جهة
ما هو بالقوة وكل ما هو بالقوة في شيء فهو فاقد له يحتاج اليه لانه كمال وجودي له ولولا لم يتحرك اليه والله
تعالى غير محتاج الى شيء اصلا فهو غير متحرك بوجه من الوجوه لا في المكان ولا في غيره وانما قلنا انه
لم يحتج الى شيء لان ما سواه من الاشياء كلها انما حصلت منه وهو اصلها ومنبعها ومنشاها وهو المتطول
عليها المتفضل المنعم بالاحسان اليها في الحاجة اليه تعالى فلو احتاج هو الى شيء لزم افتقار الشيء الى ما
يفتقر اليه من حقيقة واحدة وذلك محال لاستلزامه توقف الشيء على نفسه وذلك قوله لم يحتج اليه وهو ذو الطول
وانما ذكر قوله عليه السلم لا اله الا هو العزيز الحكيم لانه دليل نفي الحركة ونفي الحاجة الى شيء انما تم باثبات التوحيد
في الالهية ونفي الشريك عنه اذ لو تصور في الوجود اله آخر لا يمكن ان يتصور حاجة الاله الى غير مخلوق
اذ على ذلك التقدير لم يلزم من احتياجه الى شيء محال كالدور وما يجري مجراه وايضا لو جاز التعدد عليه لجاز
ان يظن بقيه انه محتاج الى شيء فيقصده او يفعل الحركة مجازفة وهذا كما يعتقده كثير من المتكلمين من جملة
الاشاعرة انه تعالى يجوز ان يفعل بقصده كما تصوروه من القبائح والمجازفات ويستدلون بان العالم كله ملكه
ولما المالك يفعل في ملكه كل ما شاء واراد سواء كان حسنا او قبيحا وليس لاحد ان يعترض عليه او يسأل عنه
لقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولما ذكر القاعدة الكلية بالبيان البرهاني على نفي الحركة
والتغير على الاطلاق اراد ان يشير الى المفاسد التي تلزم من القول بوصفه تعالى بنزوله من مكان الى
مكان فقال اما قول الواصفين انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص او زيادة يعني ان
النزول ضرب من الحركة وكل ما يتحرك سواء كانت الحركة في الاين او في غيره فهو خارج من نقص الى كمال
فيلزم على هؤلاء الواصفين بالنزول ان ينسبوه الى نقص وذلك قبل الحركة او الى زيادة وهي بعد الحركة والخروج
من القوة الى الفعل وكل ما يوصف بنقص او زيادة ففي ذاته امكان ان ينفعل من غيره فيتركب ذاته من قوة وفعل
بل من مادة بها يكون بالقوة ومن صورة بها يكون بالفعل وكل مركب فهو ممكن الوجود محتاج الى غيره فيلزم
ان لا يكون اله العالم واجب الوجود هذا محال وقوله وكل متحرك محتاج الى من يحركه او يتحرك به اشارة
الى حجة اخرى على بطلان قولهم بالحركة وهي ان كل متحرك لا بد له من محرك غيره سواء كان مباينا له كالحركات
القسرية وهو المعبر عنه بقوله من يحركه او مقارنا له كالحركات الطبيعية وهو المعبر عنه بقوله او يتحرك
به لان الحركة صفة حادثة لكون اجزائها غير مجتمعة في الوجود وكل جزء منها مسبوق بجزء آخر فيكون جميعها حادثة
وما تركب منها فهو اولى في كونها صفة يحتاج الى قابل ولكونها حادثة يحتاج الى فاعل ولا بد ان يكون فاعلها غير قابلها

لان

لان المحرك لا يحرك نفسه بل الشيء يكون متحركا بالقوة كما ان المسخن لا يسخن نفسه بل الامر يكون سخونته بالقوة فقابل الحركة
امر بالقوة وفاعلها امر بالفعل فكل متحرك يحتاج الى محرك يغايره غير قابل لهذه الحركة افادتها في قابلها فلا يخلو
اما ان يكون بالفعل من كل وجه فيكون محركا غير متحرك اصلا او لا يكون كذلك فيكون بالفعل من هذه الجهة
بالقوة من جهة اخرى ويكون متحركا بحركة اخرى فيحتاج الى محرك آخر غيره ويعود الكلام فاما ان يتسلسل المحركات
والمتحركات لا الى نهاية وهو محال او ينتهي الى محرك غير متحرك لكونه بالفعل من كل وجه وهو المطلوب ليلزم من
نفي الحركة عن الاول تعالى لكونه مبدأ جميع الاشياء واليه ينتهي سلسلة الحاجات ثم اشار الى هلاك من ظن
هذه الظنون الفاسدة بالله وتوهم هذه الآراء الجاهلية في حقه تعالى ثم حذر القوم من ان يقفوا في
المعرفة بالله على حد من حدود التشبيه او التحديد او التجسيم اللازم من نسبة هذه الصفات اليه تعالى كزيادة او
نقصان او تحرك على سبيل المباشرة او تحرك على اي تحرك كان او بزوال عن حالة كانت او استقرار الحال لم
يكن او قيام الجسمانية او قعود او ما يجري مجرى هذه الصفات الجسمانية ثم اكد ذلك بان الله جل وعز
من صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين فضلا عن هذه الآراء الفاسدة والاقوال الكاذبة
التي يعرف فسادها وكذبها بادنى بضاعة من العلم الذي هو علم ثم تلى قوله تعالى وتوكل على العزيز الرحيم
الآية عظة وتنبيها على امور يجب ان يكون الانسان عليها من التوكل عليه تعالى والتسليم لامره ومعرفة انه
اعز واجل من ان يصفه الواصفون وانه مع غاية تعززه وترفعه عن الاشياء رحيم رؤوف بالخلائق كلهم مطلع على
جميع احوالهم وحركاتهم وتقلباتهم في الذات والصفات وان علمه بالاشياء على وجه الرؤية والمشاهدة دون
غيره من الاقسام كالعلم الحصولي او التجربي او الاستدلالي او الانفعالي التابع للمعلومات وان رؤيته البعض لا تحجبه
عن رؤية بعض اخرى لتساوي نسبة الكل اليه تعالى لكونه بريا عن الامكنة والازمنة وان الاشياء كلها ساجدة
خاضعة له لامكانهم وافتقارهم اليه كما في قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة وقوله
اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون الحديث الثاني

وهو الثاني والعشرون وثلثمائة وعنه رفعه عن الحسن بن راشد عن يعقوب بن جعفر عن ابي ابراهيم عليه السلم
انه قال لا اقول انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا احده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح
ولا احده بلفظ شق فم ولكن كما قال تبارك وتعالى كن فيكون بمشيته من غير تردد في نفس صمدا فردا لم يحتج الى شريك
يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه الشرح يعني اني لا اصف الرب تعالى انه قائم بالمعنى الذي يقوله اهل اللغة
فيلزم زواله عن مكانه الذي كان قبل القيام ولا ايضا اصفه بالكون في المكان ليلزم كونه جسما محدودا ولا
ايضا اصفه واحده بالحركة بكله او بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير والحاجة الى الغير كما مر تعالى الله عن جميع ذلك
علوا كبيرا الى ههنا كان الكلام في كونه في نفسه ونحو وجوده ثم اخذ في كيفية صنعه وامره بتكوين الاشياء فاشار
الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم الالفاظ عند تكلمه وتلفظه به كما في تكلمنا عند التصويت وانضمام الشفتين ولكن
كما دل عليه قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وهو انه تعالى يفعل ما يريد بقوله
كن من غير استعمال آلة او جارحة ومن غير تردد وتفكر في ضمير ولا روية في نفس لكونه صمدا ولكونه واحدا فردا

الحقيقة لم يفتقر في ايجاد الاشياء الى شريك يعينه ولا وزير يدبر له في امره ولا يذكر له ملكه وسلطانه ويكون هو بانفراده
لا يفتح له ابواب علمه في موضع الحال عن فاعل لم يحتج او صفة له للمنصوب المحل بالمفعولية **الحديث الثالث وهو
الثالث والعشرون وثلثمائة** وعنه عن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله مجهول
غير مذكور عن عمرو بن محمد لم يجد هذا الاسم في كتب الرجال والذي فيها عمر بن محمد بدون الواو وتقدم ذكره
في الحديث الثامن والمائة عن عيسى بن يونس من اصحاب الصادق عليه السلم وله كتاب قال قال ابن ابي العوجا
لابي عبد الله عليه السلم في بعض ما كان يحاوره ذكرت الله فاحلت على غائب فقال ابو عبد الله عليه السلم ويلك
كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد واليهم اقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى اشخاصهم ويعلم
اسرارهم فقال ابن ابي العوجا اهو في كل مكان اليس اذا كان في السماء كيف يكون في الارض واذا كان في الارض
كيف يكون في السماء فقال ابو عبد الله عليه السلم انما وصفت المخلوق الذي اذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان
وخلا منه مكان فلا يدري في المكان الذي صار اليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه فاما الله العظيم الشأن
الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان اقرب منه الى مكان **الشرح**
احلت من الحوالة يقال احلت زيدا بما كان له علي وهو كذا درهم على رجل فانا محيل وهو محال والمال محال به والرجل
محال عليه والتركيب على النقل ومنه التحويل وحبل الوريد عرقان تزعم العرب انهما من الوتين وهما وريدان يكتنفان
صفحتي العنق مما يلي مقدمه غليظان فلا يدري لا يعلم وقد يحذف الياء لكثرة الاستعمال اعلم ان اكثر الناس
لا يعرفون من الوجود الا المحسوس فلاجرم ينكرون الصانع ومن اقر منهم بالصانع فلا يعتقد الا جسما
واعلم ان كثيرا من الناس وان اعتقدوا بالموجود الغير المحسوس لكنهم زعموا ان الموجود البريء عن التعلق
بالاجسام والمواد لا يمكن ان يكون غائبا عن هذا العالم اذ لو كان حاضرا لكان مكانيا ثم لا يمكن حضوره الا في مكان
خاص دون ساير الامكنة لاستحالة كون الشيء الواحد في مكانين فضلا عن اكثر وبالجملة هذا الزعم الفا[سد]
انهم لم يعرفوا من الحضور والمعية الا حضور جسم في مكان سواء كان موضعا او مادة حضور جسم آخر او
معية حال بمحل او محل بحال سواء كان عرضا او صورة فهذا الرجل اعني ابن ابي العوجا جهله بالله وملكوته ونفوذ
امره وعموم علمه بالاشياء كلها وسعة رحمته التي وسعت كل شيء قال ما قال اولا من نسبة الغيبة عن العالم
اليه تعالى كبعض المتفلسفة الذين زعموا ان الله لا يعلم الجزئيات ويعزب عن علمه الاشياء ولما وبخه عليه السلم
على جهله ونبهه على انه تعالى لكونه فاعل الخلق وموجدهم ومبدأهم وغايتهم ومتممهم يمتنع ان يكون او ان
لا يكون فقال كيف يكون غائبا عن الخلق والشيء مع نفسه بالامكان بين ان يكون وان لا يكون ومع موجده
بالوجوب والضرورة فكيف يصح الشيء ان ينفك ويغيب عنه موجده وخالقه الذي هو به هو موجود ولا
ينفك ولا يغيب عن نفسه التي هو بها هو فقط فهذا البرهان ظهر انه تعالى مع خلقه شاهد عليهم اقرب
اليهم من ذواتهم كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الذي هو جزء من البدن بالبدن فاذا كان كذلك سمع
ويرى اشخاصهم ويعلم اسرارهم ولما سمع ابن ابي العوجا انه تعالى غير غائب عن الخلق لم يفهم ايما كانوا لم يتصور
لغباوته الجبلية وعزيزته العوجاء من المعية والقرب الا مقارنة الاجسام ولا من الكينونة في شيء الا كينونة الجسمانيات

وحلولها في مكان فاستبعد القول بانه تعالى في كل مكان وزعم انه اذا كان كذلك في مكان ملاه وشغله خلا عنه مكان آخر
فنبهه عليه السلم بان الذي وصفت هو حال المخلوق الجسماني المقدر الذي اذا اخرج من مكان زاحم فيه جسما آخر واخرجه عنه
واشتغل المكان به وفرغ منه المكان الاول فلا يدرك عند كونه في المصير اليه من المكان ما يحدث في المصير عنه كما لم يكن
يدرك عند ما كان هناك ما حدث منها وهذا لقصور ذاته ونقص حقيقته وضيق وعاء الوجودي المقيد بالمكان
ثم ببعض من الامكنة على الاختصاص كالفلكيات او على البدل حتى لو فرض جسم طابق المكان كله فهو ايضا ناقص
الجوهر ضيق الوجود محدوده واما الله العظيم القيوم ذو القوة الشديدة الغير المتناهية فنسبة جميع الامكنة
والمكانيات واضعاف اضعافها الى ذاته كنسبة القطرة الى البحر لا يتناهى وكذلك فنسبة جميع الازمنة الغير
المتناهية الى سرمديته وبقائه كنسبة الآن الواحد الى زمان لا ينقطع طرفاه فلا يشغله شان عن شان ولا عالم عن عالم
فكيف حضور مكان آخر والله واسع عليم **الحديث الرابع وهو الرابع والعشرون وثلثمائة** علي بن محمد عن
سهل بن زياد عن محمد بن عيسى قال كتبت الى ابي الحسن علي بن محمد عليهما السلم جعلني الله فداك يا سيدي قد روي
لنا ان الله في موضع دون موضع على العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى السماء الدنيا
وروي انه ينزل عشية عرفة ثم يرجع الى موضعه فقال بعض مواليك في ذلك اذا كان في موضع دون موضع
فقد يلاقيه الهواء ويتكيف عليه والهواء جسم رقيق يتكيف على كل شيء بقدره فكيف يتكيف عليه جل ثناؤه
على هذا المثال فوقع عليه السلم علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو احسن تقديرا واعلم انه اذا كان في السماء الدنيا
فهو كما هو على العرش والاشياء كلها له سواء علما وقدرة وملكا واحاطة **الشرح** قوله تعالى على العرش استوى
مع الروايتين المذكورتين كالادلة على ما ذهبوا اليه من كونه تعالى في موضع دون موضع على ظاهر الامر فتمسك
بها المجسمون لكن الآية يجب حملها على معنى لا يخل بتنزيهه تعالى عن التجسم والتشبيه ولا يجوز حمل قوله تعالى على
العرش استوى على الجلوس والاستقرار وشغل المكان لان البراهين الكثيرة القاطعة في هذا الباب يؤدي
ذكرها جميعا الى التطويل فان اشتهيت فلنذكر من جملتها ثلثة براهين **اولها** انه لو استقر على العرش لكان من
الجانب الذي على العرش متناهيا والا لزم كون العرش داخلا في ذاته وهو محال وكل ما كان متناهيا يكون قابلا
للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بذلك المقدار المعين دون غيره لتخصيص مخصص وتقدير مقدر
وكل ما كان كذلك فهو محدث فلو كان تعالى مستقرا على العرش يلزم كونه حادثا هذا محال **وثانيها** لو كان في جهة ومكان
لكان اما متناهيا في جميع الجهات او غير متناه في الجميع او متناهيا في بعض الجهات وغير متناه في بعض اخرى
والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم اما بطلان القسم الاول وهو عدم تناهيه في جميع الجهات فيلزم ان
يكون ذاته مخالطة لجميع الاجسام العلوية والسفلية والقاذورات والنجاسات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وايضا يلزم ان يكون السموات حالة في ذات الله ويكون الارضون ايضا حالة في ذاته اذا لزم هذا فنقول
الذي من ذاته هو محل السموات اما ان يكون عين الذي هو محل الارضين او غيره فعلى الاول يلزم كون السموات و
الارضين حالين في محل واحد بلا امتياز بينهما في الوضع والاشارة فيلزم كونهما ذاتا واحدة لامتناع التداخل
ولا ينتقض هذا بكون العناصر في محل واحد هو الهيولي لانا نقول الهيولي لا ذات لها سابقا على الصور المتخالفة

بسورتها النوعية فالذي من الهيولى محل الارض وان كان في ذاته ومن حيث هيوليته عين الذي منهما محل النار الا ان
الارض متميزة عن النار بصورة ذاتها السلامة لوضعها الخاص وثقلها عن العناصر لثقلها الطبيعي وكذا النار متميزة
عن غيرها بصورتها السلامة لخفتها ووضعها الخاص وفوقيتها على باقي العناصر وان كان الثاني لزم ان يكون ذات
الله مركبة من الاجزاء والابعاض وايضا اذا كانت ذاته تعالى حاصلة في جميع الاحياز والجهات فاما ان يكون
الشيء الذي حصل هو فوق غير الذي حصل تحت فحينئذ يكون الذات الواحدة في احياز كثيرة دفعة واحدة وهو
محال والا يلزم حصول التركيب والتبعيض في ذاته وهو محال واما بطلان القسم الثاني وهو كونه متناهيا من كل
الجهات فنقول كل ما كان كذلك فهو قابل للزيادة والنقصان في بديهة العقل فيحتاج في اختصاصه بالقدر
المعين الى مخصص مقدر له فيلزم كونه تعالى محدثا وهو محال واما بطلان القسم الثالث وهو كونه متناهيا
في بعض الجهات دون بعض فهو باطل من وجوه احدها ان الجانب الذي هو متناه قابل للزيادة والنقصان
فيلزم الفساد الذي مر بعينه وثانيها ان هذا الجانب اما عين الجانب الذي لا يتناهى او غيره فعلى الاول يلزم اما
لا تناهي المتناهي او تناهي اللامتناهي وكلاهما محال فالملزوم مثله وعلى الثاني يلزم التركيب في ذاته وهو ممتنع وثالثها
ان الجانب المتناهي والجانب الغير المتناهي اما متحدان في المهية ولوازمها او مختلفان فيها فان كان الاول فجاز
على كل منهما ما جاز على الآخر بحسب الذات والمهية فاختصاص احدهما بالتناهي والآخر باللاتناهي يحتاج الى
تاثير مؤثر من خارج لامتناع الترجيح بلا مرجح لغيره تعالى فيه تاثير وهو محال وان كان الثاني فيلزم التركيب و
الاختلاف في ذاته تعالى وذلك ممتنع البرهان الثالث انه تعالى لو كان حاصلا في المكان لكان الكون في
المكان المستلزم لقبول الاشارة الحسية من خواص الوجود كما ان التجرد عن الامكنة والاجرام نحو آخر من الوجود لا يمكن
انقلاب احدهما الى الآخر فنقول لو كان تعالى حاصلا في مكان دون مكان فلا يخلو اما ان يكون ذلك المكان
غير امكنة الاجسام وليس المكان الا امرا قابلا للاشارة الحسية والتقدير فيكون اله العالم جسما وكل جسم بما هو
جسم قابل للقسمة والكون والفساد والزيادة والنقصان فيكون حادثا وان كان مكانه احد هذه الامكنة التي
ملاها الاجسام فيلزم قبوله الزيادة والنقصان لانطباقه مع الجسم الذي هو في مكانه وذلك مستلزم
للحدوث وهو محال فقد علم من هذه البراهين وغيرها من الحجج الكثيرة انه تعالى ليس في جهة ومكان متحيز بهما
فلا يمكن حمل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى على الاستقرار المكاني فعند هذا حصل للعلماء الموحدين مذهبان
احدهما القطع بانه تعالى متعال عن المكان والجهة وترك الخوض في تاويل الآية على التفصيل بل تفويض علمها الى
الله تعالى كما هو الظاهر في هذا الحديث حيث لم يات في الجواب الا بقول مجمل وهو تساوي نسبة ذاته تعالى وعلمه و
قدرته الى الاشياء وثانيهما الخوض في تاويله وقد ذكروا فيه انحاء الا ان اقربها ما ذكره القفال من المعتزلة وهو ان
المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب عباده في تعريف ذاته وصفاته بما
اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم فمن ذلك انه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس
بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل
الناس ايدي ملوكهم وذكر في محاسبة العباد يوم القيمة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين على

فيكون م

او امكنة الاجسام فان كان غير امكنة الاجسام

كذلك م

هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش وقال ويحمل عرش
ربك يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش يسبحون ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض
اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه من العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها
في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بانه
منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي انتهى كلام القفال وقد استحسنه كثير من العلماء
المفسرين الذين جاؤوا بعده فاتوا على منهاجه منهم الزمخشري والرازي والنيسابوري والبيضاوي اما الزمخشري
فحيث قال في تفسير قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض وما هو الا تصوير لعظمته وتخييل فقط ولا كرسي
ثمة ولا قعود ولا قاعد كقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
بيمينه من غير تصور قبضة وطي ويمين وانما هو تخييل لعظمة شانه وتمثيل حسي الا ترى الى قوله وما قدروا الله حق قدره
انتهى وهذا بعينه خلاصة كلام القفال واما الرازي فحيث قال في تفسيره الكبير مشيرا الى ما نقله عنه ان هذا جواب حق
وصدق وصواب نظيره قولهم فلان طويل النجاد وللرجل الذي كثر الضيافة فلان كثير الرماد وللرجل
الشيخ اشتعل راسه شيبا وليس المراد في شيء من هذه الالفاظ اجراؤها على ظواهرها بل المراد تعريف المقصود على
سبيل الكناية فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش والمراد نفاذ القدرة وجريان المشية واما النيسابوري فحيث
قال المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد كما اختاره جمع من المحققين
كالقفال والزمخشري وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته كذا وكذا ونقل جميع العبارة المنقولة
عن القفال بعينها واما البيضاوي فلقوله هذا تصوير لعظمته وتمثيل مجرد ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد انتهى فقد
علم ان هؤلاء المفسرين اقتفوا اثر كلام القفال وظني ان ما ذكره القفال واستحسنه هؤلاء المعدودون من اهل
العلم والحال غير مرضي عند اولي الالباب من حمل هذه الآيات والالفاظ القرآنية ونظائرها المذكورة في الكتاب
والسنة على مجرد التخييل والتمثيل من غير حقيقة دينية واصل ايماني انما هو قرع باب السفسطة والتعطيل وسد باب
الاهتداء والتحصيل وفتح باب التاويل في ما ورد في المعاد الجسماني من عذاب القبر والبعث والصراط والميزان و
الحساب والكتاب والجنان والنيران بل الحق المعتقد والاصل المعتمد ابقاء الظواهر على هيئتها وصورتها
مع اعتقاد التنزيه لله سبحانه وحوالة علم ذلك الى علام الغيوب ثم ترصد لفضله ورحمته وتعرض لنفحات
كرمه وجوده كما روي من النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها فيكون هكذا
الى ان يفتح الله بصيرته وازال عن قلبه حجب الاهتداء ويصير من جملة الراسخين في العلم ونحن قد ذكرنا في تفسير آية
الكرسي منهج العلماء الراسخين في متشابهات القرآن وان ذلك غير طريق الظاهريين من الحنابلة واصحاب الحديث
ومن يحذو حذوهم وغير طريق العقلاء المأولين التاركين الظواهر الى امور عقلية صرفة فان للقرآن كما قال
صلى الله عليه وآله ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا كيف ولو لم تكن الآيات محمولة على ظواهرها من غير تشبيه وتجسيم
لما كان نفعها عاما ولما كانت نازلة على كافة الخلق بل كان نزولها عليهم موجبا لتحيرهم وضلالهم وهو ينافي الرحمة
والكلمة ثم ان الذوق السليم والفطرة الصحيحة شاهدان على ان متشابهات القرآن كما ليس المراد بها مقصورا على امور

اذ ليست

من النبي م

جسمانية عرفت كنهها كل عامي وبدوي من الاعراب الجلف ليس المراد ايضا مجرد تصوير وتمثيل يمكن تصوره لكل من له قوة تمييز
العقل ولو كان كذلك لما قال تعالى ولا يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم ولما دعا رسول الله صلى الله عليه وآله
في حق امير المؤمنين عليه السلام اللهم فقهه الدين وعلمه التأويل ولما ورد في كثير من الروايات في الكافي وغيره عن
ائمتنا عليهم السلام نحن الراسخون في العلم ونحن نعلم تأويله ومما يدل على ضعف ما ذكره القفال ومتابعوه في قوله
على العرش استوى ما يأتي عن قريب من قول الصادق عليه السلام في هذه احاديث مروية عنه فهو انه سئل عن
قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال في رواية استوى على كل شيء وفي رواية اخرى استوى من كل شيء و
في اخرى استوى في كل شيء هذا وسنوضح لك تأويل استوائه تعالى على العرش ثم على كل شيء واما الروايتان الاخيرتان
فان ثبت نقلهما فيجب حملهما على نزول مبادي رحمته وعنايته واسباب فيضه وكرمه الى سماء الدنيا التي
هي موضع تقدير الامور وتقسيم الارزاق وتخصيص بعض الاوقات دون بعض لغوات القوابل في صلوحها
لقبول الفيض والرحمة وقرب استعدادها في اوقات مخصوصة فنزول الفاعل كناية عن قرب استعداد القابل و قوله
اذا كان في موضع دون بعض فقد يلاقيه الهواء يعني اذا جاز كونه في موضع دون موضع فليجز كونه في موضع الهواء
وحينئذ يلاقيه الهواء ويتكيف عليه اي يكيفه ويجعله متكيفا بالكيفية التي فيه من حر او برد او رائحة طيبة
او كريهة منتنة لانه جسم رقيق نافذ فيما يلاقيه فيكيفه بعد ما فيه الكيفية فكيف يجوز ان يتكيف الباري
جل ذكره بكيفية الهواء قوله هو في علمه شاهد لذلك عنده واشار الى معنى كونه تعالى على العرش اي عنده تعالى به
فان العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقوله هو المقدر له بما هو احسن تقديرا كما انه
على انه تعالى ليس مكانه العرش ولا فوقه لانه جسم متناه محدود بمقداره المعين مع ان نسبة الجسمية الى جميع المقادير
واحدة فيحتاج الى من يخصصه بمقداره الخاص وذلك المخصص ان كان جسما آخر فيجري الكلام ايضا في مخصصه
فيلزم التسلسل او الانتهاء الى موجود غير جسماني يميز العرش بتقديره الذي هو احسن المقادير بتقديره او شكله
لانه منشاؤه وعلمه بوجه الحسن في النظام لكن الاول محال فتعين الثاني وهو المطلوب وقوله واعلم انه اذا كان في شيء
في السماء الى آخره اشارة الى تساوي نسبته تعالى علما وقدرة وملكا واحاطة الى جميع الاشياء واما اذا نزل الى
سماء الدنيا او موضع آخر المعنى الذي يتوهم من قرب الاستعداد ونحوه فليس انه ينصرف و يزول عن الموضع الذي
نسب اليه قبل ذلك واذا كان مع شيء لم يبطل معيته لشيء آخر هو دائما بحال واحدة من غير تفاوت في قربه وبعده
وانما التفاوت من جهة الاشياء في قربها وبعدها منه تعالى لتفاوت مراتبها ودرجاتها في الكمال
والنقص ثم انه عليه السلام لم يلتفت الى دفع ما ذكره القائل من ملاقاة الهواء والتكيف به لانه اخس واوهن من ان يلتفت
اليه ولانه اندفع بما افاده من القول الجملي والاصل الكلي من قوله علم ذلك عنده **الحديث الخامس وهو
الخامس والعشرون وثلثمائة** وعنه عن محمد بن جعفر بن محمد بن عون الكوفي الاسدي ساكن الري يقال
له محمد بن ابي عبد الله كان ثقة صحيح الحديث الا انه روى عن الضعفاء وكان يقول بالجبر والتشبيه فانا متوقف في حديثه
وكان ابوه وجها روى عنه احمد بن محمد بن عيسى وقال النجاشي ومات ليلة الخميس لعشر خلون من جمادى الاول
سنة اثنتي عشرة وثلثمائة عن محمد بن عيسى مثله **الحديث السادس وهو السادس والعشرون وثلثمائة** قال

صاحب الكتاب ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني برد الله مضجعه وضاعف اجره وفي قوله ما يكون من نجوى ثلثة الا هو
رابعهم بتقديره ورد فيه عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة
عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فقال
هو واحد واحدي الذات بائن من خلقه وبذلك وصف نفسه وهو بكل شيء محيط بالاشراف والاحاطة
والقدرة ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم
لا بالذات لان الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزمها الحواية **الشرح** هو واحد احدي
الذات اشارة الى تحقيق اصل يندفع به الاشكال الذي يخطر على بال الانسان من هذه الآية وهي من وجوه منها
لزوم المكانية في حقه تعالى ومنها انه كيف يتصور شيء واحد رابعا لجماعة عدتهم الثلثة وهو بعينه سادسا لجماعة
اخرى عدتهم الخمسة وهكذا القول في ما دون الخمسة وهو الاربعة وفي ما فوقها فيكون خامس الاربعة وسابع
الستة وثامن السبعة وعلى هذا القياس لقوله تعالى ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها انه يلزم
انه متى تحقق الثلثة تحقق العدد الغير المتناهي لانه اذا التزمت الثلثة رابعا يحصل بوجود الرابع اربعة فيستلزم
خامسا فصار المجموع خمسة وهي مستلزمة لسادس والستة مستلزمة لسابع والسبعة لثامن وهكذا الى لا نهاية
واللازم محال فكذا الملزوم ومنها انه تعالى قد كفر من قال ان الله ثالث ثلثة فهذا في ظاهر الامر يناقض القول
بانه رابع الثلثة فكيف بطل القول بكونه ثالث ثلثة وصح القول بكونه رابع ثلثة فهذه اشكالات عظيمة وبيانات
عويصة لكنها كلها منحلة بتحقيق الوحدة التي هو بها فانها ليست وحدة عددية تخصية كتخصص الاشخاص
المماثلة بالنوع المخالفة بالعوارض والا كان له مثل ولا نوعية ولا جنسية لابهامهما ولا انضمامية
لانقسامها ولا اجتماعية لاعتباريتها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحدا ولا وحدة بالموضوع والا
لكان في موضوع ولا بالحلول والا لكان له عارض زائد وقد علمت ان صفاته ذاته ولا وحدة بالمشابهة و
الا لكان له شبه ولا بالمساواة والا لكان له كم وانما وحدته وحدة حقيقة الوجود وهو الموجود الذي
لا يشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود كما مر ليست بنوع ولا جنس وانما التفاوت بين احاده بالكمال
والنقصان والشدة والضعف انما يكونان لشوب العدم والعدم لا ذات له والكمالية والشدة انما
يكون لخلوص حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد التام الذي لا اتم منه وهو الواجب جل اسمه
حكم حقيقة الوجود في ان جميع هويات الوجودية متقومة به لا يوجد بدونه واذا كان كذلك فما من ذرة
من ذرات الوجود الا نور الانوار مقوم لها محيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد فقط ولا
بمعنى العلم بها علما زائدا على الذات فاذا تقررت هذه المقدمات وعلمت ان وحدته تعالى ليست الا وحدة
حقيقة الوجود فاندفعت الشبهات كلها اما الاولى فلانه انما يلزم المكانية لو كان حصوله في مكان يوجب
لا حصوله في مكان آخر وحضوره عند جماعة يستلزم غيبته عن جماعة اخرى كما هو شان المكانيات وهو ليس
كذلك بل حصوله ههنا وحضوره لهؤلاء نفس حصوله هناك وحضوره لاولئك واما الثانية فلانما يتحقق كون
الموصوف بصفة موصوفا بعينه بما يناقضها لو كانت وحدته وحدة عددية فان شرط التناقض الذي هو من جملة

الوحدات الثمان المشهورة اعني وحدة الموضوع المراد بها ان يكون الموضوع واحدا بالعدد والاثنان فقط فالان ثالث الاثنين
عالم والاثنان جاهلان فكون الباري رابع الثلثة لا ينافي كونه سادس الخمسة ولا غيرها لان وحدته كما علمت ليست
عددية واما الثلثة فانما يلزم استلزام الثلثة للرابع استلزامه للخامس فضلا عن اللانهاية لو كان الرابع من
جنس الثلثة حتى يحصل من اعتباره مع الثلثة اشخاص اربعة متماثلة كالثلثة التي كانت اجزاؤها متماثلة ليطرد
حكمها في استلزام اخرمنها الى الاربعة الحاصلة منها ومن الرابع واما هذا الرابع مقوم لتلك الثلثة ليس بخارج
عنها حتى يكون باحدها واما الرابعة فنقول انا قد كفر الله القائل بانه تعالى ثالث ثلثة لانه جعله كالاثنين و
لو قال ثالث اثنين لم يلزم منه كفر فانه تعالى ثالث كل اثنين ورابع كل ثلثة وخامس كل اربعة ولكن ليس ثاني اثنين
ولا ثالث ثلثة ولا رابع اربعة ولا خامس خمسة لانه ليس من جنسها وثالث الثلثة لا بد ان يكون من جنس
الباقي وهو ليس كمثله شيء وبذلك وصف نفسه فاعلموا اخواني معاشر الشيعة هذا السر العظيم والدر المكنون
الذي نبهكم عليه القرآن الكريم اولا ثم امامكم الذي هو شريك القرآن بلا زمان ولن يفترقا واشكروا الله شكرا
كثيرا وارجوا من الله ان ينفعكم وينور قلوبكم بنور هذا التوحيد الذي لا تجدوا تقريره واثباته بهذا النحو
فيما تقدم من صحف المؤلفين ولنرجع الى حل الفاظ المتن فقوله عليه السلام واحد واحدي الذات اشارة الى
نحو وحدته التي ليست كسائر الوحدات حتى يكون حكمها حكم الوحدة التي من باب الاعداد فيضاد الكثرة والوحدة
الاخرى وقوله عليه السلام باين من خلقه اذ ليس باين الخلق في نحو الوحدة فليست مباينته كمباينتهم فان مباينة زيد لعمرو
في المشخصات المتباينة في الامكنة والاوضاع وانما مباينته لخلقه بانه تام كامل وانهم ناقصون محتاجون اليه
وبه تمامهم وقوامهم وقوله وبذلك وصف نفسه اشارة الى قوله ليس كمثله شيء وقوله وهو بكل شيء محيط اشارة
الى انه مع وحدته وتفرده لا يخلو منه شيء من الاشياء لانه مقومه ومحصل ذاته وبهذا يندفع الشبهات المذكورة
وقوله بالاشراف والاحاطة والقدرة تنبيه على انه ليس المراد بهذه الاحاطة ما يكون بحسب الوضع كما في
بين الاجسام التي بعضها في جوف بعض فانها عين المغايرة بل ما يكون بحسب المعنى والحقيقة كاحاطة العلم
بالمعلوم واحاطة التام بالناقص واحاطة القدرة وهي وجود القادر بما هو قادر بوجود المقدور بما هو
مقدور اذ لا تفاوت بينهما الا بالتمام والنقص وقوله ولا يعزب الآية كالنتيجة واللازم لما ذكره عليه السلام
في قوله وهو بكل شيء محيط لانه اذا احاط بكل شيء فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ولذلك عقبه بقوله بالاحاطة والعلم اي بسببهما فمثال الاحاطة بكل شيء كمثال احاطة علم احدنا باشياء
كثيرة متباينة الوضع من جهة العلم باسبابها ومباديها لكن علمه عين ذاته وعلمنا زايد على ذاتنا وعلمه تام وبكل
شيء وعلمنا ناقص وببعض الاشياء وكما لا يلزم من علمنا بتلك الاشياء حصول شيء واحد بالعدد في اماكن متباينة
الوضع لحصول جسم واحد في اماكن فوق واحد فكذلك لا يلزم بل اشد احاطة واشرف علما واوسع وجودا
وهو المراد من قوله لا بالذات اي لا كاحاطة غير شيء بالذات فان علمه غير زايد على ذاته فاذا كان علمه بكل
شيء محيطا فهو بكل شيء محيط كما قال تعالى في القرآن الا ان العقول عاجزة عن تصور هذه الاحاطة وكذا من
تصور معيته بكل شيء كما قال ايضا فيه وهو معكم اينما كنتم مع نهوض البرهان الموافق للقرآن عليه وعجز العقول

الضعيفة

الضعيفة عن ادراكه تحاشى اكثر الناس حتى الفضلاء عن ذلك فلم يمكن لهم مخالطة القاذورات والنجاسات وتكيف
الاجسام ذوات الروايح والطعوم الخبيثة والاتصاف بصفات البهائم والسباع تعالى الله عما يقول المعطلين و
المشبهين علوا كبيرا وقوله عليه السلام لان الاماكن محدودة الى آخره استدلال على نفي الاحاطة بالذات المنفكة
عن العلم لا الذات العقلية التي وجودها عين عقلها بان الاماكن كلها بحيث يحويها اربعة حدود هذا القول
على ان المكان بعد سطحي لان السطح مقدار ذو بعدين ولكل منهما حدان فيحويه حدود اربعة واما على القول بانه بعد
جسمي فيحويه ستة حدود لان كل جسم له ابعاد ثلثة طول وعرض وعمق ولكل منها حدان فهذه ستة حدود فاذا
كان الحضور وعدم الغيبة بالذات كما في الجسمانيات لزمها الحواية اي لزم الذات كونها محويه بحدود فيكون
المصدر لما بني للمفعول اولزمها حواية الحدود بها فحذف المضاف اليه واقيم اللام بدله **الحديث السابع**
وهو السابع والعشرون وثلثمائة في قوله الرحمن على العرش استوى علي بن محمد ومحمد بن الحسن عن سهل بن
زياد عن الحسن بن موسى الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور العلم والحديث قال النجاشي روى عنه عمران بن موسى
الاشعري وفي الفهرست روى عن الضعفاء عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله عز وجل
الرحمن على العرش استوى فقال استوى على كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء **الحديث الثامن وهو الثامن**
والعشرون وثلثمائة وبهذا الاسناد عن سهل عن الحسن بن محبوب عن محمد بن مارد التميمي عربي صميم كوفي
محمد بن مسلم روى عن ابي عبد الله عليه السلام ثقة عين صه وفي الفهرست والنجاشي له كتاب روى عنه الحسن
بن محبوب ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل الرحمن على العرش استوى فقال استوى من كل شيء فليس شيء اقرب
اليه من شيء **الحديث التاسع وهو التاسع والعشرون وثلثمائة** وعنه عن محمد بن يحيى عن محمد
بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله الرحمن على
العرش استوى فقال استوى في كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء لم يبعد عنه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى
في كل شيء **الشرح** هذه الاحاديث متقاربة اللفظ متحدة المقصد يعني انه لما لم يكن المراد من الاستواء في قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى معنى الجلوس والاستقرار لما سبق ولما ياتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكان
عنه فثبت تجرده من جميع الاحياز والامكنة واذا ثبت تجرده فالاحاطة العلمية او القرب بالرحمة والافاضة
او الخلق والتقدير وشيء منها لا يختص بالعرش لان الكل معلومة ومخلوقة ومقدورة فيعم العرش وغيره من الاشياء
كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء اذ ليس شيء اقرب اليه من شيء اي الا
في قرب الاشياء اليه وبعدها منه ليس ناشئا من جهة فاعليته وقدرته لان ذاته غير متناهية القوة و
القدرة قدرته على العظيم كقدرته على الحقير وعلمه بالخفي كعلمه بالجلي انما التفاوت في القرب والبعد المعنويين الواقع من
الخلايق بالنسبة اليه تعالى التفاوت فطرتهم واستعداداتهم وقابلياتهم ولو كان التمام استعداد لقبول نفس ناطقة
كما للانسان لافاض عليه اذ قدرته على الجميع قدرة واحدة فهو بقوة واحدة يفعل جميع الافاعيل فالقوة التي
يفعل بها العرش والسموات والارضين وما فيها من المخلوقات قوة واحدة هي بعينها ذاته وعلمه وقدرته وارادته
وسمعه وبصره واعلم ان المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس على العرش ولما كان ما افتروه واصروا

عليه كفرا عظيما وضلالا بعيدا اضلوا به اناسا كثيرة فلنذكر وجوها اخرى من الادلة غير الثلثة المذكورة فيما سبق فنقول إن ما توهموه باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى ما كان غنيا عنه فهو بالصفة التي كان لم يزل عليها الا ان يقال لم يزل مع الله شيء كالعرش وهو ايضا باطل لاتفاق ان يخلو عن المكان عند ارتحاله من بعضها الى بعض فيختلف نحو وجوده بالحاجة الى المكان والاستغناء عنه وهو محال وثانيها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال والحركة عنه او لا يمكنه ذلك فان كان الاول يلزم ما ذكرنا من الاستغناء والاختلاف في نحو الوجود اعني التجرد والتجسم لا يقال هذا منقوض بالانسان مثلا من مكان الى مكان قلنا انه ينتقل على الاتصال من مكان الى مكان وهو فيما بينهما لا عن المكان واما الباري جل ذكره فالمكان الذي ينتقل اليه مخلوق له فلا بد ان يخلقه اولا حتى يمكن انتقاله اليه فهو فيما بين مجرد عن المكان وان كان الثاني كان كالزمن واسوء حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في راسه امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم وثالثها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في شمال العرش فيكون في نفسه مركبا متلفقا من الاجزاء المقدارية ومركبا من مادة وصورة وكل من كان كذلك يحتاج الى مؤلف ومركب كما بين في مقامه وذلك محال ورابعها هو ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان فعلى الاول يلزم ان يحصل في مكان القاذورات والنجاسات وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص يخصصه بذلك المكان فهو يكون محتاجا وذلك على الله محال وخامسها ان قوله ليس كمثله شيء يقتضي نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل صحة الاستثناء اذ يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء يقتضي دخول جميع هذه الامور تحته فان كان جالسا يحصل من يماثله في الجلوس وحينئذ يبطل الآية وسادسها قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين للعرش والعرش كان معبودهم فيلزم ان يكون الملائكة حاملين لمعبودهم وخالقهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها ان المستقر في المكان اذا جاز ان يكون الها فكيف يعلم ان الشمس والقمر ليس باله لان طريقنا الى نفي الهية الشمس والقمر والنجم انها موصوفة بالحركة والسكون وما كان كذلك فهو محدث وليس باله فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب القدح في الهية هذه الاجرام النيرة وثامنها اجمعت الامة على ان قوله تعالى قل هو الله احد من المحكمات لا من المتشابهات ولو كان مختصا بمكان لكان جانب منه غير جانب آخر فيكون مركبا منقسما فلا يكون احدا في الحقيقة فيبطل قوله الله احد وتاسعها ان الخليل عليه السلم قال لا احب الآفلين فلو كان المعبود جسما لكان آفلا ابدا غائبا وكان يندرج تحت قوله لا احب الآفلين وعاشرها ان نقول كل ذات قائمة بنفسها مشار اليها بحسب الحس فهو قابل للانقسام وكل قابل للانقسام مركب من امرين احدهما يقبل الانفصال والكثرة والآخر يحفظ الاتصال والوحدة وكل مركب يفتقر الى فاعل خارج عن ذاته لان الجزء المادي في ذاته امر مبهم لا يتحصل الا بالصورة والجزء الصوري لو كان فاعلا لمادته مستغنيا في وجوده عن فاعل آخر لكن قيامه بمادة بل كل ذي مادة

كما يفتقر الى تلك المادة في وجوده كذا يفتقر الى المادة في فعله وايجاده لان الايجاد متقوم بالوجود فالمفتقر الى شيء في الوجود يلزم ان يفتقر اليه في الايجاد ايضا فلا يمكن ان يفعل المادة فلو كان اله العالم موجودا مشارا اليه اشارة حسية يلزم افتقاره الى خالق آخر في وجوده وفي صنعه جميعا واللازم باطل فكذا الملزوم تأمل فانه دقيق نفيس وحادي عشرها وهو وان كان من الدلائل الاستقرائية لكنه عند صاحب الحدس والذوق كالبرهان وهو انا شاهدنا كلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقوى واثبت كانت القوة الفاعلية فيه اضعف وانقص وكلما كان حصول معنى الجسمية فيه اقل واضعف كانت القوة الفاعلية فيه اقوى واكمل الا ترى ان الارض لما كانت اكثف الاجسام واقواها من جهة الجسمية فلا جرم لم يحصل فيها الا خاصية الانفعال ولا تاثير لها في شيء الا قليلا جدا واما الماء فهو اقل كثافة وحجما من الارض فلا جرم حصل فيه نوع مؤثر تأثيرات ظاهرة كالتخمير والتقييل ونحو ذلك واما الهواء فانه اقل جسمية وكثافة من الماء فلا جرم كان اقوى تاثيرا منه ولذلك قيل ان الحيوة لا تكمل الا بالتنفس وزعم جمع ان لا معنى للروح الا الهواء المستنشق واما النار فانها اقل كثافة من الهواء فلا جرم كانت اقوى الاجرام العنصرية على التاثير فبقوة الحرارة يحصل الطبخ والنضج ويكون المواليد الثلثة واما الافلاك فانها الطف من الاجرام العنصرية لا جرم كانت هي المستولية على مزج الاجسام العنصرية بعضها ببعض وتوليد الانواع والاصناف المختلفة فهذا الاستقراء يدل على ان الشيء كلما كان اقوى قوة واكثر اثرا كان اقل حجمية وجرمية واذا كان الامر كذلك فيجب حصول كمال القدرة والقوة على الاحداث والابداع لم يحصل هناك معنى الحجمية والجرمية اصلا والثاني عشرها وهو ايضا حجة تجربية لكنها لطيفة وهو انا نرى القوى والطبايع متفاوتة في الحاجة الى المادة الجسمية والاستغناء عنها وان كل ما هو ادون واخس منزلة فهو اكثر نفوذا واشد تعلقا بالمادة وكلما هو ارفع واشرف منزلة فهو اقل تعلقا بها واقل حاجة اليها وارفع قدما عنها فان قوى العناصر والجمادات وطبايعها حالة في مادتها حلول السريان فان القوة العنصرية كالارضية يجب في كل جزء من المادة جزء منها وكذا الطبيعة الجمادية كالياقوتية والذهبية منقسمة بحسب انقسام موادها واما القوة النباتية فلكونها اشرف من تلك القوى ليس تعلقها وحاجتها الى المادة وتشبثها على ذلك الحد والى تلك الغاية فان حاجة القوة التي في الشجر النابتي الى اصلها دون الاغصان لبقي حادثة من فعلها بالتغذية والانماء والاصل ايضا يدل عليها بالاحاطة وايراد البدل فليست حاجتها الا الى القدر المشترك بين عدة من خصوصيات المحل غير محصورة ولا شك ان الافتقار الى محل لا بخصوصه اقل في باب الافتقار الى واحد معين من المحال واما النفس الحيوانية فهي لكونها اشرف مما سبق غير محتاجة الى موضع من مواضع البدن فيمكن فرض انقطاع كل منها او زواله مع بقاء الحيوة حتى الاعضاء الرئيسة كالقلب والدماغ فان زوالهما انما يستلزم طريان الموت الا ان ذلك بعد لحظة لا معا وايضا هذه القوة تحرك المادة حركة الى جميع الجهات وهي قاهرة على اصل مادتها بخلاف القوى العنصرية والجمادية فان شانها الجمود والسكون في مواضعها الطبيعية الا ان يقهرها قاسر ويخرجها عنه فعند ذلك يقتضي الحركة اليها وهذا الاقتضاء نقل اقتضاء السكون فيها لشدة حاجتها الى مكان مخصوص والقوة النباتية متوسطة في باب الحركة بين هذه القوى وبين الحيوانية واما الناطقة

فلكونها اشرف مما سبق فلم يحتج الى المادة البدنية في جوهرها وذاتها بل في قواها وصورها الطبيعية والنباتية و
دون العقلية ثم انظر الى اصناف قواها المتفاوتة شرفا وخسة في تفاوت حاجاتها الى مواضعها من البدن
فالطبيعية منبثة في كل البدن والنباتية اقل انبثاثا من الطبيعية وسلطانها في الكبد والحيوانية اقل انبثاثا
من النباتية واصغر موضعا اذ سلطانها في تجويف الدماغ سيما الوهم الذي هو رئيس القوى الحيوانية فان
سلطانه في تجويف في غاية الصغر كالغدة الصغيرة ولو نظرت لوجدت التفاوت على نسبة الشرف فيما
روعي من مواضع الحواس الظاهرة فاللمس لكونه اخس الحواس منبث في الجلد واكثر اللحم والبصر لكونه اشرفها
متعلق بالرطوبة الجليدية وهي اقل مقدارا من عدسة اما القوة العقلية اي العقل بالفعل فلكونها اشرف
جميع القوى الامكانية فلا تعلق لها بشيء من المواد بوجه من الوجوه اصلا لا في ذاتها ولا في فاعليتها ولا
في سائر صفاتها الحقيقية فاذا ثبت هذا فالله ومبدعه احرى واليق بان لا يكون له حاجة الى شيء من الاجسام
فيستوي نسبته الى الجميع عرشا كان او كرسيا او غيرهما فهذه اثنا عشر حجة في نفي المكانية عنه بقي الكلام
في تاويل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه ذكر هذا القول في سبع سور من القرآن في الاعراف ويونس
والرعد وطه والفرقان والسجدة والحديد فلا بد ان يكون مشتملا على حكمة وان يكون للعرش مزية على سائر
الاجسام من جهة المعنى والمنزلة لا من جهة المكان والجسمية وروى الشيخ الغزالي عن بعض اصحاب حنبل انه
اول ثلثة اخبار فقط قوله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض وقوله صلى الله عليه وآله
قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن وقوله صلى الله عليه وآله اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن
واعلم ان هذا القول ضعيف جدا فانه ان قطع بان الله منزه عن المكان والجهة فقد قطع بان مراد الله من الاستواء
ليس الجلوس وهذا عين التاويل وان لم يقطع بتنزيه الله عن المكان والجهة بل بقي شاكا فهو جاهل بالله
الا ان يقول انا اقطع انه ليس مراد الله ما يشعر به ظاهر اللفظ بل شيء آخر لكن لا اعينه خوفا من الخطا فهذا اقرب
ولكنه ايضا ضعيف لانه تعالى لما خاطبنا بلسان العرب وجب ان لا يريد من اللفظ الا موضوعه في
العرب واذا كان الاستواء لا معنى له الا الاستقرار او الاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على
الاستيلاء والا لزم تعطيل اللفظ وانه غير جائز وايضا نقول ان الدلائل العقلية لما قامت على امتناع الاستقرار
الحسي على الله ودل ظاهر لفظ الاستواء على الاستقرار فاما ان نعمل بكل من الدليلين واما ان نتركهما جميعا
واما ان نعمل بالنقل دون العقل واما ان نرجح العقل ونترك النقل والاول باطل والا لزم ان يكون الشيء الواحد
منزها عن المكان وحاصلا فيه وهو محال والثاني ايضا محال لانه يلزم ارتفاع النقيضين معا وهو باطل
والثالث ايضا باطل لان العقل اصل النقل فالقدح في العقل لاجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل
معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتاويل النقل وهذا برهان قاطع على صحة التاويل لكن على وجه
لا يودي الى ترك كثير من الظواهر الشرعية كما سبق بل على وجه لا يهدم بنيانها فنقول قال بعض العلماء ان المراد
من الاستواء الاستيلاء قال الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق فان قيل هذا التاويل
غير صحيح لوجوه احدها ان الاستيلاء حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن الشريك

بوجوه

وثانيها والمنازع

وثانيها انما يقال فلان استولى على كذا اذا كان المستولى عليه موجودا قبل ذلك وهذا في حق الله محال لان العرش انما
حدث بتكوينه وتخليقه وثالثها ان الاستيلاء حاصل بالنسبة الى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة فاجاب
انا اذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار التام زالت هذه المطاعن واعلم انه وقع في بعض المواضع ثم استوى على العرش
بايراد كلمة ثم والوجه في ذلك ان الموجودات الصادرة عنه تعالى على قسمين احدهما المبدعات وهي التي
يكفي امكانها الذاتي في استحقاقها لقبول الوجود فلا جرم صدرت بلا مهلة وثانيهما الكائنات الزمانية
وهي التي لا يكفي امكانها لقبول الوجود بل لا بد من استعداد ومادة وسبق حركة فلكية وزمان فيقال للقسم الاول
سلسلة البدو وللثاني سلسلة العود اذا عرفت هذا فاعلم انه تعالى بعد ما ذكر اصول الموجودات من
السموات والارض وما بينهما قال ثم استوى على العرش ليدل على ان الحوادث اليومية مفتقرة الى تدبير آخر و
تحريك السموات وادارة الكواكب وتسخيرها وتركيب مواد العنصريات وتمزيج كيفياتها لحصول المركبات
كونا بعد كون ولا شك ان العرش اعظم الاجرام واقواها والطفها واشملها وهو فلك الافلاك وسماء
السموات فحركته اصل الحركات الكلية ونسبته الى سائر الاجرام كنسبة القلب الانساني الى سائر الاعضاء
فايراد كلمة ثم لاجل ما نبهناك عليه وبما ذكرنا ظهر لك وجه اختصاص الفلك باستواء الرحمن مع انه مستو
على كل شيء كما وقع في هذه الاحاديث الا ترى في مثال الانسان الذي هو انموذج من العالم الكبير والقلب
بمنزلة العرش وهو محل استواء النفس وتدبيرها للبدن بتوسطه على ان النفس الناطقة لتجردها عن البدن نسبتها الى
جميع الاعضاء والاجزاء نسبة واحدة فهو يستوي على كل عضو كما يستوي على القلب ولا تفاوت من قبلها
التفاوت من قبل الاعضاء باختلافها باللطافة والكثافة والتهيؤ لقبول التصرف والتدبير من النفس
فليس العقب كالدماغ في قبول الحس والحركة فهكذا قياس اجرام العالم الكبير في قبول الافاضة والتدبير والتحريك
والتنوير والتصوير فاستواؤه تعالى على الارض ليس كاستوائه على العرش لكن يجب ان يعلم مع ذلك انه لا بد في
هذا الموضع من معنى زايد على ما ذكرناه وفهم القرآن اعز من هذا الفهم لئلا يكون اطلاق الاستواء على وجه الاستعارة
ولا يكفي في ذلك الاستشهاد بقول الشاعر استوى فلان على الملك لان ذلك القول ايضا وقع على سبيل الاستعارة فا
ما يتلى عليك بسمع صحيح واعلم ان النفس المجردة لا تتصرف في القلب الا بواسطة قوة عملية تنبعث منها ويتصل بالقلب
فتحركه وتتصرف فيه بحسب المناسبات وارادات النفس ولا الملائمة بينهما وبينه وتلك القوة ذاتها
مضمحلة في ذات النفس وفعلها وتصرفها في فعل النفس وتصرفها فهكذا يجب ان تصرف استواء الرحمن فانه
بواسطة قوة نفسانية عملية واخرى عقلية علمية متوسطتين بينه تعالى وبين العرش فعلهما فعله تعالى
وتصرفهما فيه تصرفه واستواؤهما عليه استواؤه فمن هذه الجهة يكون اطلاق الاستواء على العرش عليه تعالى
على الحقيقة دون التخييل المحض كما زعم القفال وموافقوه من المفسرين ولا ايضا بمعنى الاقتدار فقط بل كما
الافاعيل الاختيارية الصادرة من البدن كالكتابة والضحك والمشي الى النفس فنقول انا كتبت وضحكت
وغير ذلك والمشار اليه بانا جوهر مجرد عن البدن وليست هذه الاقوال مجازات او تخييلات واستعارات بل
كان القوة التي باشرت هذه التحريكات باذن الله منبعثة من النفس متصلة بالبدن فهي كاليد الفاعلة للنفس بها

الاوفاعيل فهذه انموذجات لو حققتها وعلمتها انحلت عنك عقد الاشكالات الناشية من الايات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله والراسخون في العلم مثل قوله يد الله فوق ايديهم وقوله وجاء ربك وقوله هو معكم وقوله ولكن الله رمى وغير ذلك من الايات وقوله صلى الله عليه وآله قلب المؤمن عرش الله وضع الله يده على كتفي وامثال هذا فالراسخ في العلم من عرف انه تعالى في غاية التنزيه والتقديس ولا يحجب توحيده هذا عن الايمان والعرفان بجميع تلك الايات المشعرة بالتشبيه ولا منافاة عنده بين قوله تعالى ليس كمثله شيء وبين قوله الرحمن على العرش استوى وقوله جاء ربك وغيرها وهذا من فضل الله الذي يؤتيه من يشاء ولا يحصل هذه السعادة بنوع النظر والاستدلال ومباشرة القيل والقال هذا ولنرجع الى المتن فقوله عليه السلام استوى على كل شيء اراد به ما اشرنا اليه من معية القيومية واتصاله المعنوي بكل شيء على الوجه الذي لا ينافي احديته وقدس جلاله واما من توهم انه يلزم منه مخالطة القاذورات والنجاسات فانما نشأ ذلك التوهم منه لانه لم يتصور من المعية والاحاطة ونحوهما الا ما يكون بين الاجسام والجسمانيات ولو تصور مثل معية النفس لكل جزء من اجزاء البدن لعلم فساد تصوره وقوله عليه السلام فليس شيء اقرب اليه من شيء اراد نفي الاختلاف الوضعي من الاشياء بالنسبة اليه تعالى حيث لم يكن مكانيا فلا يكون لاحد بالنسبة اليه وضع اقرب او ابعد فهذا المعنى تعالى ان نسبته اليها نسبة واحدة اي ليست له اليها نسبة وضعية سواء كانت واحدة كنسبة مركز الدائرة الى اجزائها ونسبتها او لم يكن واما قوله عليه السلام لم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب فيحتمل ان يكون المراد منه لا بعيد كالشياطين والكفار وساير المبعدين والذي منه قريب كالانبياء والاخيار وساير المقربين فليس هذا التفاوت والاختلاف من قبله بل من جهة تفاوت نفوسهم في ذواتها وكذا من كان بعيدا لكفره وعصيانه ثم صار قريبا لايمان وعرفان فهذا الاختلاف في القرب والبعد لا يقتضي تفاوتا في ذاته واما النكتة في ايراد لفظ على كل شيء في الحديث الاول ومن كل شيء في الثاني وفي كل شيء في الثالث فنقول اما الاول فلموافقة قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بتضمين معنى الاستيلاء واما الثاني فلموافقة قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله بتضمين معنى الدخول في القوام واما الثالثة فلموافقة قوله ونحن اقرب اليكم من حبل الوريد بتضمين معنى البعد ونحوها وسيأتي قوله عليه السلام من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر

الحديث العاشر وهو الثلاثون وثلثمائة

وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله من شيء او في شيء او على شيء فقد كفر قلت فسر لي قال اعني بالحواية من الشيء له او بامساك له او من شيء سبقه وفي رواية اخرى من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا

الشرح يعني ان اطلاق شيء من هذه الالفاظ بالمعنى الذي هو متعارف اهل اللغة عليه تعالى مستلزم لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى وذلك الاعتقاد كفر فمن زعم ان احد هذه المعاني صادق في حقه فقد كفر ثم فسر الالفاظ على ترتيب اللف فقوله اعني بالحواية من الشيء تفسير لمعنى في شيء لان كل ما هو في شيء فهو بذلك الشيء محوي وقوله او بامساك له تفسير لمعنى على شيء لان كل ما هو على شيء فذلك الشيء ممسك له وقوله او من شيء سبقه تفسير لمعنى من شيء لان ما كان من شيء فذلك الشيء سابق عليه ولذلك قال في الرواية الاخيرة من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثا لان معنى المحدث هو الموجود المسبوق غيره عليه بالوجود وقال ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصورا اي محويا فارجع الحواية من ذلك الى الثاني وقال ومن زعم انه على شيء فقد جعله محمولا فاذن له حامل يمسكه

الحديث الحادي عشر وهو الحادي والثلثون وثلثمائة

علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم قال قال ابو شاكر الديصاني ان في القرآن آية هي قوة لنا قلت ما هي قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله فلم ادر بما اجيبه فحججت فخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل له ما اسمك بالكوفة فانه يقول فلان فقل له ما اسمك بالبصرة فانه يقول فلان فقل له كذلك الله ربنا في السماء اله وفي الارض اله وفي البحار اله وفي القفار اله وفي كل مكان اله قال فقدمت فاتيت ابا شاكر فاخبرته فقال هذه نقلت من الحجاز

الشرح قوله هي قوة لنا اي دال على قولنا بان فاعل الاشياء هو الطبيعة الجسمانية لان الطبيعة او الطباع آلهة الطبيعيات والرجل كانه كان منهم فجعل الآية حجة على قوله وبها احتج على هشام فغلب عليه واسكته لقوله فلم ادر بما اجيبه فحججت اي صرت محجوجا واعلم ان الظرف لا يتعلق بالاسم الجامد العلمي ولهذا استدل بقوله تعالى وهو الله في السموات على ان اسم الله مشتق غير جامد وحينئذ كان المتعلق بالسماء والارض المعنى المنبي الاساني كالمعبودية ونحوها فيكون معنى الآية وهو الذي في السماء معبود وفي الارض معبود او ما يجري مجراه لكنه عليه السلام اتى بما اوضح واقرب الى فهمه وباقي الفاظ الحديث واضح

باب العرش والكرسي

وهو الباب التاسع عشر من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث

الحديث الاول وهو الثاني والثلثون وثلثمائة

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي رفعه قال سأل الجاثليق امير المؤمنين عليه السلام فقال له اخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش ام العرش يحمله فقال امير المؤمنين عليه السلام الله تعالى حامل العرش والسماوات والارض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا قال فاخبرني عن قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فكيف قال ذاك وقلت انه يحمل العرش والسموات والارض فقال امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور ابيض منه ابيض البياض وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من نور عظمته فبعظمته ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبعظمته ونوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى الممسك لهما ان تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حياة كل شيء ونور كل شيء سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال امير المؤمنين عليه السلام هو هاهنا وهاهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا فالكرسي

محيط السموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكوته وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله صلى الله عليه واله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته **الشرح** هذا الحديث مشتمل على مطالب شريفة حكمية ومسائل لطيفة الهية تستفاد منه بعضها تصريحا وبعضها تلميحا وهو عشرة مطالب **المطلب الاول** انه تعالى حامل كل شيء وهو انه لما ساله عليه السلام الجاثليق انه تعالى يحمل العرش ام العرش يحمله قال عليه السلام في جوابه الله عز وجل حامل العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما واحتج عليه بقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وبيان ذلك ان حامل كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة والقيام بالواسطة هو ان يكون الشيء قائما بشيء قائما باخر والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك الشيء ولا بد ان ينتهي الامر الى ما يقوم بنفسه لرفع القيام مطلقا لان قيام شيء بشيء فرع قيامه في نفسه فاذا لم يكن هناك الا ما يقوم بغيره وهو الطرف فمن اين تحققت الاوساط وتوضيح ذلك انا ان نقول اذا كان قائم لا يقوم به شيء وفرضنا الذي يقوم به هذا القائم قائما بآخر فههنا وسط موصوف بالامرين التقوم والتقويم وله طرفان احدهما موصوف بالتقوم لا غير والآخر بالتقويم لا غير ثم نقول الاتصاف بذينك الامرين خاصية الوسط سواء كان واحدا او كثيرا متناهيا او غير متناه فاذا فرضنا عدم الانتهاء الى ما يقوم بنفسه كان ما سوى الاخير كلها موصوفا بالامرين وكانت الجميع اوساطا فيلزم ان لا يوجد شيء منها لان حكم الوسط ان يحتاج الى طرف خارج عنها واذ لا خارج عن الكل فلا طرف فلا وسط وايضا جميع القائمات في حكم قائم واحد في الافتقار الى ما يقوم به فيلزم كونه خارجا عنها مع فرض دخوله فيها هو لزوم ان حاجة الشيء الى فاعله وموجده اكد من حاجته الى قابله وموضوعه لان نسبته الى الفاعل نسبة الوجوب ونسبته الى القابل نسبة الامكان ولا شبهة ان الوجوب اوثق من الامكان بل لا وثوق في الامكان ثم لا شك ان الباري فاعل جميع الممكنات لاثبات توحيده ونفي الشريك في الالهية فان جميع المخلوقات من العرش والسموات والارض وما فيهما وما بينهما قائم به وهو حاملها وحافظها وممسكها كما قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض الاية وقوله ولا يؤده حفظهما **المطلب الثاني** في تحقيق حوامل العرش لما بين امير المؤمنين عليه السلام انه تعالى حامل العرش وما سواه استشكله الجاثليق وتوهم ان ذلك مناقض قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقد علمت ان المناقضة بين القولين لما ذكرنا ان الحامل هو ما يكون بغير وسط او بوسط فالله يحمل كل شيء او يحمل كل حامل ومحمول كما هو سبب كل سبب وذي سبب فهو سبب الاسباب من غير سبب فاجاب عليه السلام عن ذلك بتحقيق معنى العرش وحوامله واعلم انه روي مرفوعا عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في قوله تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ ثمانية انه قال انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرى فيكون ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم

وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وقد روي ثمانية املاك على صورة الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك وعن الحسن الله اعلم كم هم اثمانية ام ثمانية الاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله اقول لا منافاة بين هذه الاقوال فان الملائكة فيهم منهم ارباب انواع لكل منهم وحدة كلية يجمع الكثرة من الفروع والقوى التي تحته فالثمانية ثمانية من حيث ذوات انفسهم وهم ثمانية الاف او ثمانية صفوف من حيث ذوات جزئياتهم وجنودهم وكذا لا منافاة بين كونهم اربعة وكونهم ثمانية بما نشير اليه من تاويل الرواية المذكورة وكذا لا منافاة بين كونهم انوارا بسيطة وبين كونهم على صورة انسان واسد وثور ونسر لان مدبر كل نوع وصاحب كل صنم يكون على صورته وهكذا حكم الموجودات التي في عالم المثال والتي في عالم المثل العقلية والصور المفارقة والانوار الالهية واعلم ان تاويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه واله هو انه لما علمت مرارا ان الانسان عالم صغير وشيء انه لا يخرج شيء من الاشياء عن اربعة هي من فروع هذه الاملاك فللانسان اربعة قوى يحمل عرش قلبه والانسان وان كان بحسب هذه النشاة عالما صغيرا لكن اذا كملت ذاته بالعلم يصير عالما كبيرا اعظم من هذا العالم الكبير فينطوي فيه العالم الكبير كما في النظم المشهور عن امير المؤمنين عليه السلام وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر يعني حين الاستكمال فاذا صار الانسان عند الاستكمال عالما عظيما ينطوي فيه هذا العالم فيتصل كل نوع منه بمثلها من ذلك العالم وكل فرع ويتصل هذه الاربع منه بتلك الاملاك الاربعة ويوم القيمة يوم بروز الحقايق فهذا هو تاويل قوله صلى الله عليه واله فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فيكون ثمانية وههنا وجه آخر في تاويل الآية او فوق كلامه في هذا الحديث وهو ان يكون عرش الرب في هذه الآية القلب الانساني الذي هو محل معرفة الله وحامل علمه وعند الاستكمال يصير عين المعرفة والعلم كما راه الحكماء ان النفس الانسانية المسماة بالقلب في عرف الشريعة يصير عقلا محضا ونورا صرفا فقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اي يحمله من الجانبين ثمانية املاك اربعة منهم في الطرف الاعلى هي من جملة الانوار القاهرة القدسية والصور المفارقة الالهية وهي ارباب الاصنام العنصرية واربعة اخرى بازائها من المثل الصورية التي ظلالها صور العناصر الاربعة فالجميع يحملونه بالاجتماع من الطرفين العلوي والسفلي عند يوم البعث والنشور لان النوافل ايضا بالبعث والتجرد يصير عوالي لم تكون تلك الاملاك مختلفة الحقايق ذواتا او افعالا واختلافا وصورا انما تدل على انها صور مختلفة ولكونها مستعلية مستولية على تلك الاجرام العظيمة شبهت بالاوعال وسميت بها تشبيها لاجرامها بالجبال ولكونها شاملة لتلك الاجرام السابعة بالغة الى اقاصيها حيث ما بلغت لازمة لها فاعلة فيها قيل هي ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض والعرش فوق رؤسهم وهم مطرقون مسبحون ولما انقسمت الملائكة الى العلمية والعملية وكل منهم مجبول بحسب فعاله وحاله فالاربعة العملية يحمدونه بالقدرة والعفو الذي من صفات الفعل والاربعة العلميون

بجهة بالعلم والحلم الذي من صفات الذات واعلم ان الملائكة العقلية هي التي سماها الاشراقيون الانوار القاهرة و
مرتبتهم اعلى رتبة من الملائكة العملية وهي التي يسمونها الانوار المدبرة لان تلك عقلية وهذه نفسانية ونسبة
العقل الى النفس نسبة الوالد الى الولد ونسبة العالم الى المتعلم والشيخ الى المريد ومن وجه آخر نسبة النفس الى
العقل نسبة النقص الى الكمال ونسبة القوة الى الفعل والبذر الى الثمرة والحركة الى الغاية والسافر الى الوطن
فتبين ان النفوس لابد ان تصير في انتهاء الامر عقولا كما اوضحناه في كتبنا وبذلك ايضا ذوات الافلاك
وما فيها من الكواكب وغيرها ومن هنا يعلم وجه آخر في قوله صلى الله عليه وآله اذا كان يوم القيمة ايدهم
الله باربعة آخرين اذا تحققت هذه المقدمات فلنرجع الى كلامه عليه السلم فقال ان العرش خلقه الله تعالى من
انوار اربعة الى قوله منه البياض ثم بان نعلم ان العوالم متطابقة بعضها فوق بعض في اللطافة وانها اربعة
عوالم عالم الاجرام والطبايع وفوقه عالم النفوس الحيوانية وهي المدبرة الجزئية وفوقه عالم النفوس المدبرة
الكلية وفوقه عالم العقول المحضة ومامن نوع من الانواع المتحصلة الجسمانية الاوله طبع محرك وفوقه نفس حاسة
وفوقه نفس مدبرة وفوقها عقل ومامن عقل من العقول القاهرة التي ارباب الانواع الاوتحته نفس مدبرة
كلية وتحتها اخرى مدبرة جزئية وتحتها طبيعة جزئية وهذا مما حقق في موضعه بالبرهان ونص عليه معلم
الفلاسفة في كتابه المسمى اثولوجيا في اللغة اليونانية ترجمة معرفة الربوبية ثم مامن صورة وفرع في عالم الدنيا
الاوله اصل صواب وغيب في العالم الربوبي والا لكان كظل بلاشخص وكسراب زايل وخيال باطل
ومامن نور عقلي وروح امري في عالم الملكوت الاعلى الاوله ظل في هذا العالم والا لكان كاصل لا فرع له
وكجواد لاجود له وكمدلول بلادليل فهذه العناصر الاربعة التي تصير عند امتزاجها وتعديلها حاملة للروح النفساني
الذي بالتسوية والتعديل تصير موردا للروح الالهي امثلة في الشاهد لاربعة املاك بازائها حاملة لعرش الرحمن المحسوس
وذلك العرش الذي هو مستوى الرحمن هو امر عقلي ونور علمي ذاته عين العقل والعلم بالله وهذا العرش
حملته وتلك الاملاك الاربعة ايضا انوار اما نفسانية او عقلانية الا انها دون العقل الذي هو عرش الله
بلا واسطة فهي حملة العلم الذي هو نور من عظمة الله وهو في كل منها نور على نور واما اختلاف الوانها من
الحمرة والخضرة والصفرة والبياض كما وصفه عليه السلم فذلك لان كل ما يوجد في العالم السافل من الذات والصفة
لابد ان يكون في عللها الفعالة ماهو بازائه لكن هناك على وجه يليق بها اذ نسبة المجعول الى الجاعل نسبة الظل
الى ذي الظل كما مر ولهذا قال الاشراقيون ان الالوان العجيبة التي في ريش الطواويس ظلال الصفات ونسب
معنوية في المبادي النورية والارباب العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فعالة لهذه العناصر فلها
صفات هي اصول الصفات التي توجد لهذه فالنور الاحمر يناسب من العناصر الهواء ومن الاخلاط الاربعة
الدم ومنه احمر كل ذي حمرة في هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسودا ومنه اخضر كل ذي خضرة
والنور الاصفر يناسب النار والصفرا ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض يناسب الماء والبلغم ومنه ابيض كل ابيض
قوله عليه السلم وهو العلم الذي حمله الله الحملة وذلك نور من نور عظمته فقد سبق ان القلب الانساني الذي
هو في العالم الصغير الانساني بازاء العرش وقد حمله الله حملة الاخلاط الاربعة المسواة وهذا القلب وحواملها الاربعة

خلال

ظلال وصور للقلب المعنوي له وحوامله التي بازائها وعلم ايضا ان عند الكمال يصير عقلا بالفعل والعقل نور مجرد فايض من
نور الانوار وكل نور مجرد عالم بذاته ومعلوم لذاته فذاته علم وعقل فتحدس من ذلك ان حقيقة العرش نور من انوار
عظمة الله وعظمته لما هي ثابتة نورية وهي عرش ثانه في نتيجة **المطلب الثالث** ان كل نفس تصير عاقلة بالفعل
فلابد ان يتنور ذاتها بنور عقلي فايض من الله وهو قوله عليه السلم فبعظمته ونوره ابصر قلوب المومنين فاراد
بالعظمة نتيجة نوريته لانه نور الانوار واراد بنوره النور العقلي الفايض منه على النفس فيصيرها عقلا بالفعل
بعدما كان عقلا بالقوة وبقلوب المومنين نفوس العرفاء بالله وباياته وباليوم الآخر وبابصارها جعلها
عقولا بالفعل وقد كانت النفوس قبل ان يتقذف في ذاتها النور العقلي الفايض منه تعالى عماة في ادراك
الحقايق العقلية اما البرهان على ذلك فهو ان النفس في اول الفطرة لم يكن يعلم شيا من الاشياء بل كانت ساذجة
قابلة لكل صورة وصفة وكانت كصحيفة خالية من النقوش والارقام ثم تصورت بصور العلوم شيا فشيا وتفاوتت
نوع ابصاره للحقايق قليلا قليلا الى ان صارت حصلت فيها ملكة ادراك المعقولات فصارت عقلا بالفعل
فخرجت من القوة الى الفعل وكل ما خرج من قوة الى الفعل فلابدله من مخرج غير ذاته يخرج ذاته من القوة الى الفعل
لما مر من دلايل كون المحرك غير المتحرك ولو كفى ذات الشيء في صيرورته عالما لما لم يكن جاهلا ابدا قط
فنقول ذلك المخرج ان لم يكن عقلا بالذات فيحتاج في كونه عقلا الى مخرج آخر ولبطلان التسلسل لابد ان ينتهي
الى ما هو عقل محض وكل ما هو عقل محض هو نور من عظمته تعالى وهذا هو المطلوب اعلم انه ثبت في قواعد

الاشراقيين

ان الباري تعالى والعقول والنفوس كلها انوار وانما التفاوت بين الانوار بالشدة والضعف والكمال والنقص و
في نفس النورية لا غير وهو تفاوت عظيم جدا **المطلب الرابع** ان معاداة الجاهلين لله تعالى ولاوليائه انما هي بسبب
نور العلم وهو قوله عليه السلم وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون وبيان ذلك ان نفوس الجهال وان كانت في اول
الفطرة قابلة لنور العلم وظلمة الجهل لكنها بمزاولة الاعمال السيئة والافعال الشهوية والغضبية صارت
كالبهايم والسباع مظلمة الذوات ورسخت فيها الجهالات والاخلاق الحيوانية والدواعي السبعية
ولاشك ان الضدين بينهما غاية الخلاف فبالضرورة صارت الجهال بظلمات جهالاتهم اعداء لاولياء
الله بانوار علومهم ومن عادى وليا من اولياء الله فقد عاداه لان نوره من نور عظمته تعالى فثبت ان معاداة
الجاهلين لله تعالى بسبب عظمته ونوره **المطلب الخامس** ان كل من يتقرب اليه بشيء من الاعمال
والافعال او الانوار او العلوم والاحوال فليس ذلك الا بوسيلة النور العقلي وهو قوله عليه السلم وبعظمته و
نوره ابتغى من في السماء والارض من جميع خلايقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة بيان ذلك
ان الموجودات كلها بحركاتها واعمالها طالبة للكمال ومتشوقة الى غاياتها ومبدأها الفعال وقد ثبت
ان السبب الغائي هو بعينه ذات السبب الفاعلي فهو تعالى بنور عظمته يفعل الموجودات على ترتيبها الى الترقي
من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى المادة الارضية التي هي اخس الذوات وهي نهاية تدبير الامر ثم ترقى الموجودات
الادنى الى الاعلى ومن الجسمانيات الى العقليات ومن الارضيات الى السماويات بالتصفية والتكميل والتجريد
والتدوير الى ان يبلغ الى غاية ما لها من القرب اليه بنور عظمته كما اشار اليه بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض

ترعرع اليه قال ابو علي بن سينا في بعض رسائله ان القشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست بذ خساستها من العلم البحت واعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات ليس باصعب على ذي الخلق والامر من ابتدائه بالشوق من العقليات الى الحسيات وليس القشر الكاثف وان تناهى في الاظلام بممتنع عن قبول الاثر عن الجوهر اللطيف ثم قال في جواب السائل فعلى اي سبيل تصور ترتيب الاعادة انه على عكس ما وضع من الترتيب في البداية واعني به ان الترتيب في البداية كان من خاصيته حدوث الاوضع من الاشرف الى ان يتناهى الامر الى حصول القشور الكثيفة بانفسها العاجزة عن احداث غيرها وترتيب الاعادة من خاصيته توليد الاشرف من الاوضع الى ان يتناهى الامر الى حصول القشور الظاهر تحصيل اللباب المحض الذي هو اول الموجودات **المطلب السادس** ان كل ما يحمل شيئا ويحفظه فانما يحمله ويحفظه بقوة الله ونور عظمته لا بقوة نفسه وذلك قوله عليه السلام فكل محمول يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا اعلم انك اذا نظرت الى الاشياء التي في هذا العالم من الاجسام الطبيعية وجدت ان حافظها وحاملها ومحركها الى احيازها الطبيعية ليس الا ضرب من النور اما الحركات كلها ففيها الاول الاعلى نور عقلي اما نور مجرد مدبر كما للاجرام العلوية والانسان وغيره من الحيوانات واما نور حسي وهو الاشعة الكوكبية الموجبة للحرارة المحركة لما عندنا كما نشاهد من الابخرة والادخنة المرتفعة بتسخين الشعاع وتصعيده اياها الى فوق حتى ان حركة الحجر الى السفل ليست بمجرد طبعه والا لكان متحركا دائما بل ينتهي الى قسر وقاسر والقاسر اما ان ينتهي الى نور مدبر كالحجر الذي يرميه انسان الى فوق او امر ما معلل بحرارة توجبه وكذا نزول الامطار والثلوج ونحوها معلل بحرارة توجبه انعكاس الاشعة الكوكبية الموجبة لحدوث البخار وصعودها فينتهي الحركات كلها الى النور كما في الحركة الارادية او الى حركة معللة بنور مجرد او عارض كما في غيرها واما الاجرام فلكية كانت او عنصرية فحاملها ومحركها وحافظها عن التفرق والانفصام ينتهي الى نور عقلي اما الافلاك والكواكب فقد بين ان لكل منها نورا مدبرا نفسانيا يحركه بالشوق الى مبادئه ونورا آخر عقليا يحركه بالقسر كالمحرك المعشوق العاشق واما الحيوانات ناطقها وصامتها فلكل منها نفس هي حاملة بدنه ومحركه وقد علمت ان النفس لا تقدر على ايجاد جسمها وانها غير مستقلة في الوجود والايجاد فموجدها ومكملها شيء اشرف منه وذلك لا يمكن ان يكون نفس اخرى بمثل ما ذكرنا من العجز فيجب ان لا يقدر على ايجاد جسمها ولا غيره من الاجسام فان لا تقدر على ايجاد نفس اخرى كانت احرى فالنفوس كلها مفتقرة في الوجود الى نور عقلي مفارق بالكلية عن التعلق بغير مبدع سواء كان واحدا او كثيرا فلكل نفس نور عقلي حامل لها بالذات ولجرمها بواسطتها واما الاجرام الغير الحيوانية كالارض والجبال ونحوها فحاملها ومحركها طبائعها التي هي صور موادها وقد بين في موضعه ان الصورة لا تقوم المادة الا بجوهر عقلي هو حافظ نوعها ومدبر اشخاصها تدبيرا الهيا عقليا فذلك النور المفارق هو الحامل لمجموع المادة والصورة لصدور كل منهما عنه بتوسط الجزء كما بين في كيفية التلازم بينهما فاذن قد ثبت وتبين ان جميع الاجرام وطبائعها ونفوسها محمولة على انوار قاهرة عقلية وهي حاملها وحافظها او ممسكها وتلك الانوار كلها لا بد من انتهائها الى

الى نور واحد هو نور عظمة الله وهو القاهر عليها من فوقها وقاهريتها على ما دونها ظل واثر من قاهريته تعالى فظهر انه تعالى حامل كل شيء وممسكه وحافظه بنور عظمته فهو حامل العرش والكرسي والسموات والارض وغيرها اجرامها وطبايعها ونفوسها وعقولها وكل شيء محمول له ومتعلق وليس لشيء حول ولا قوة ولا قدرة واستطاعة في شيء من الضر والنفع والموت والحيوة الا بقوته تعالى وقدرته ونور عظمته وهو حيوة كل حي ونور كل ظل وفي احياء الحيوانات ونور الانوار وعقل العقول سبحانه وتعالى عما يصفه الجاهلون علوا كبيرا ۵ **المطلب السابع** في انه تعالى مع غاية تجرده واحديته لا يخلو عنه مكان من الامكنة فهو في كل مكان وليس في مكان ولا تناقض في القولين لان هذا النفي والاثبات من وجهين الا ترى ان كون النفس في البدن ليس ككون الماء في الكوز فلو قال احد النفس في البدن ليس في قوله هذا تناقض وذلك قوله عليه السلام في جواب الجاثليق حيث قال له فاخبرني عن الله عز وجل اين هو فقال هو هيهنا وهيهنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وقد احتج عليه بقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم الاية وقد سبق تحقيق معنى الاية مما لا يوجب تكثرا ولا تجسما او تشبيها **المطلب الثامن** في احاطة علمه بجميع الموجودات الكلية والجزئية وذلك قوله عليه السلام فالكرسي محيط بالسموات والارض وما بينهما وما تحت الثرى الى قوله وهو العلي العظيم يقال وسع فلان الشيء اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به قال النبي صلى الله عليه وآله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك واما الكرسي للتركيب والتلبد ومنه الكرسي بالكسر للابوال والابعار يتلبد بعضها على بعض والكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسي لما يجلس عليه لتركب خشباته وللمفسرين في معناه اقوال نقل عن الحسن انه جسم عظيم يسع السموات والارض وهو نفس العرش السرير فقد يوصف بانه عرش وبانه كرسي لان كلا منهما يصح التمكن عليه وقيل انه دون العرش وفوق السماء السابعة وعن السدي انه تحت الارض وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين وينبغي ان يحمل هذه الروايات ان صحت على معنى لا يفضي الى التشبيه ونقل عن ابن عباس ومجاهد ان المراد من الكرسي العلم لمعنى الاية وسع علمه السموات والارض وروى صاحب مجمع البيان ابو علي الطبرسي رحمه الله هذا القول مرفوعا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال وذلك لان موضع العلم الكرسي فسميت صفته باسم مكانه على سبيل المجاز او لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه فجهة الوحدة بينهما في المشابهة هي الاعتماد فاطلق الكرسي على العلم تسمية للشيء باسم ما يشابهه ومنه يقال للعلماء الكراسي كما يقال لهم اوتاد الارض وقال بعضهم المراد من الكرسي السلطان والقدرة تسمية للشيء باسم محله ومكانه فيكون المعنى احاطت قدرته السموات والارض وهو معتمد كثير من المفسرين وقالوا الالهية لا تحصل الا بالقدرة والايجاد وقيل المراد منه الملك بضم الميم فيكون المعنى وسع ملكه السموات والارض والعرب تسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فسمي الملك باسم مكان الملك وقيل المراد تصوير عظمة الله وكبريائه ولا كرسي ولا قعود ولا قاعد بمثل ما قال في معنى العرش واختاره جمع من المفسرين فهذه جملة من اقوال المفسرين وستسمع ما كلاما يشير الى منهج الراسخين في العلم الناظرين بالعينين الجامعين

وليسع البدن

الجانبين المشرع والتشبيه الحاوي للطرفين الظاهر والباطن والتفسير والتاويل ومن تطرق في التاويل هولاء المفرطين من
بجذوعهم لم يحيدهم الا من شرب في رفع الظواهر كالقفال وكثير من المعتزلة حيث انتهى امرهم الى اخراج الظواهر في
الخطابات القرآنية التي نخاطب بها كافة الناس عن معانيها العرفية كالقبر والبعث والصراط والميزان
والحساب ومناظرات اهل الجنة والنار كقولهم افيضوا علينا من الماء وزعموا ان ذلك لسان الحال ومن
غال في حسم باب العقل والتاويل كالحنابلة اتباع احمد بن حنبل حتى منعوا تاويل قوله كن وزعموا ان ذلك
خطاب بحرف وصوت يتعلق بهما السماع الظاهري يوجد من الله في كل لحظة بعدد كل مكون ومن العلماء
من حكى في الاعتذار عنه ان غرضه في المنع عن التاويل رعاية اصلاح الخلق لئلا يقعوا في الرخص عند فتح
باب التاويل والخروج عن الضبط وتجاوز الناس عن حد الاقتصاد وقال الغزالي لا بأس بهذا الزجر ويشهد
له سيرة السلف لانهم كانوا يقولون امروها كما جاءت حتى قال مالك لما سئل عن الاستواء الاستواء معلوم
والكيفية مجهولة والايمان واجب والسؤال عنه بدعة وذهب طائفة الى التذبذب والتردد بين الامرين
ففتحوا باب التاويل في المبدا وسدوه في المعاد فاولوا في كل ما يتعلق بصفات الله من الرحمة والعلو والعظمة
وغيرها وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التاويل فيها وهم الاشعرية اصحاب ابي الحسن الاشعري
وزعموا ان هذا هو الاقتصاد في الاعتقاد وليس هذا باقتصاد بل هو طبع ممزوج من برودة جمود الحنابلة و
حرارة انحلال المأولة وحد الاقتصاد الحقيقي دقيق غامض لا يطلع عليه الا الراسخون في العلم الذين يدركون حقائق
الامور بنور البصيرة لا بالسماع الحديثي ولا بالفكر البحثي اقول كما ان اقتصاد الفلك في طرفي التضاد ليس
كاقتصاد الماء الفاتر او الممزوج من طرفي الحرارة والبرودة كذلك اقتصاد الراسخين في العلم ليس كاقتصاد
الاشاعرة لانه ممتزج بالتاويل في البعض والتشبيه في البعض بل اقتصادهم كاقتصاد الفلك دون من
القسمين واعلى من جنس الطرفين ثم لا يخفى على اولي النهى ومن تفقه في الغرض المقصود من الارسال و
الانزال ان سلك الظاهريين الراكنين الى ابقاء صور الكتاب واوائل مفهوماتها اشبه من طريق المأولين في
صون عقائد المسلمين المكلفين بالطاعة والانقياد البدني لنيل السلامة والنجاة في النشأتين الخوض في بحر هلك
فيه الاكثرون وذلك لان ما فهمه الظاهريون في اوائل المفهومات هي قوالب الحقائق التي هي مراد الله
ومراد رسوله صلى الله عليه وآله وليس ما حصل للراسخين في العلم من اسرار القرآن وغوامضه ناقضا لظاهر
التفسير بل هو اكمال له ووصول الى لبابه من قشره والى روحه من قالبه كما ستعلم مما يظهر لك من حمل الكرسي
على العلم كما حمله امير المؤمنين عليه السلم فهذا هو المراد بعلم التاويل لا ما يناقض الظاهر كما ارتكبه القفال و
الزمخشري وغيرهما من قولهما لا كرسي ولا قعود ولا عرش ولا استواء بل المراد تصوير وتخييل لعظمة الله والكبرياء
او المراد مجرد القدرة والسلطان او العلم لان هذه كلها مجازات بعيدة لا يصار اليها الا من جهة نقل صريح
عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم ثم لا ضابط للمجازفات والظنون والاوهام ولا يبقى
للقرآن لا يعول الا على نقل صريح او على مكاشفة تامة او وارد قلبي لا يمكن رده وتكذيبه والا فليعبث الكواكب
كما لعبت بقوم تراهم او ترى آثارهم في هذه القرون او في القرون الخالية ومن القرون ما طوى فيه طريق الرياضة

والمكاشفة

حيرتهم

والمكاشفة والتخيم باب التصفية والتجريد وانسد طريق السير الى الملكوت الاعلى كما هو طريق المخلصين الموحدين المعرضين
عن الدنيا واهلها المتعرضين لنفحات الله في ايام هو لهم المنتظرين لنزول رحمته على سرهم فهم من اهل القرآن خاصته
الواقفين في اسراره واغواره دون غيرهم سواء كان من الظاهريين المشبهين او من الباطنية المرتين واما الكلام الذي
وعدناك من الكلام المشير الى مسلك العلماء الراسخين فها انا اذكر لمعة منه لاني اراك عاجزا عن دركه وفهم
سره وحقيقته فانه نبأ عظيم وانتم عنه غافلون فنقول ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في
عالم المعنى وما خلق الله شيئا في عالم المعنى والملكوت الا وله صورة في هذا العالم وله حقيقة في عالم الحق
وهو غيب الغيوب اذ العوالم متطابقة كما ذكر من قبل الادنى مثال وظل الاعلى والاعلى روح وحقيقة للادنى
وهكذا الى حقيقة الحقائق فكل ما في عالم الدنيا امثلة وقوالب لما في عالم الآخرة على درجاتها امثال واشباح
الحقائق العقلية والصور المفارقة وهي مظاهر لاسماء الله تعالى ثم ما خلق شيء من العالمين الا وله مثال و
انموذج في عالم الانسان فلنكتف من بيان حقيقة العرش والكرسي بمثالهما في الانسان فاعلم ان مثال
العرش في ظاهر الانسان قلبه الصنوبري الشكل المخروطي الهيكل وفي باطنه روحه النفساني وفي باطن باطنه
نفسه الناطقة اذ هي محل استواء الروح الاضافي الامري الذي هو جوهر قدسي وسر الهي لخلافة الله في هذا
العالم الصغير ومثال الكرسي في الظاهر صدره وفي الباطن روحه الطبيعي الذي هو مستوى نفسه الحيوانية
التي وسعت سموات القوى الطبيعية السبعة الغاذية والنامية والمولدة والجاذبة والماسكة والهاضمة
والدافعة كما وسع الصدر مواضع تلك القوى وارواحها المنتشرة في الاعصاب والرباطات وغيرها
ثم العجب كل العجب ان صورة العرش مع عظمته بالنسبة الى سعة قلب المؤمن كحلقة ملقاة في فلاة بين السماء
والارض وقد ورد في الحديث الالهي لا يسعني ارضي ولا سمائي وانما يسعني قلب عبدي المؤمن وقال ابو يزيد
البسطامي لو ان العرش وما حواه وقع في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به فاذا احطت هذا المثال و
تحققت به على هذا المنوال فاجعله دستورا لك في تحقيق الاحوال وميزانا يوزن به جميع الامثال الواردة في
القرآن والاحاديث فاذا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان المؤمن في قبره روضة خضراء ويرحب
له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر او سمعت في الحديث عنه صلى الله عليه وآله
في عذاب الكافر في قبره ويسلط عليه تسعة وتسعون تنينا لكل تنين تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه الى يوم
يبعثون فلا تتوقف في الايمان به صريحا من غير تاويل ولا تحمله على المجاز والاستعارة بل كن احد رجلين اما
المؤمن بظاهر ما ورد في الكتاب والسنة من غير تصرف وتاويل او العارف الراسخ في تحقيق الحقائق
والمعاني مع ابقاء الظواهر والمباني فان مقتضى الدين والديانة ان لا يأول المسلم شيئا من الاعيان التي
نطق بها القرآن والحديث الا بصورتها وهيئتها التي جاءت فاذا كوشف بمعنى خاص او اشارة وتحقيق
قرر ذلك المعنى من غير ان يبطل صور الاعيان لان ذلك من شرائط المكاشفة واذا قررت هذه المقدمات
فلنرجع الى المطلوب فنقول اعلم اولا ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب احديها مرتبة العناية الاولى وهو العلم
البسيط الاجمالي الذي لا اجمال فوقه لانه عين ذاته وثانيها مرتبة القضاء الالهي وهو عبارة عن صور الموجودات

في العالم العقلي ويقال له عقل الكل وقلم الحق وثالثها القدر الرباني ولوح القضاء وهو عبارة عن حصول الصور مفصلة في العالم النفسي ويقال له نفس الكلية ورابعها كتاب المحو والاثبات وهو عبارة عن ارتسام الصور الجزئية المتبدلة في الالواح القدرية كالسموات السبع بنفوسها المنطبعة وحينئذ نقول العرش باطنه العقل الكلي والروح الاعظم الذي هو محل القضاء والكرسي صورة النفس الكلية هي محل القدر ولوح القضاء ولكل من العرش والكرسي جوانب اربعة في ملكوته وباطنه اذ ما من نوع جسماني الا وله طبع وحس وخيال وعقل هي حوامله ومقوماته حتى ان الارض التي هو اكثف المخلوقات لها طبع وحس ونفس خيالية وعقل كلي كما بيناه في رسالة نشير فيها الى معاد جميع الموجودات واشار اليه معلم الفلاسفة في اثولوجيا فقوله عليه السلام فالكرسي محيط بالسموات وما بينهما وما تحت الثرى اشارة الى احاطة علمه تعالى التفصيلي بالاشياء بقرينة قوله عليه السلام وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى يعني يعلم سر كل ما يجهر اسمه بالقول بعلمه التفصيلي القدري ويعلم باطن سره الذي هو اخفى من سره بعلمه الاجمالي القضائي وقوله عليه السلام وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما استدلال على ان المراد بالكرسي الموصوف بالسعة لما في جوفه من الافلاك والعناصر هو باطنه وروحه الذي هو محل قدره ولوح قضائه ويعلم الكل علما تفصيليا ويؤكد هنا بقوله تعالى ولا يؤوده حفظهما اي لا يثقله ولا يتعبه يقال اوده كذا يؤوده اودا اذا اثقله واجهده والثقل والجهد والملل من لوازم القوى الجسماني وقوته الطبيعية يؤودها ويتعبها الحفظ والامساك على الدوام فلم يؤده حفظهما لان القوى الجسمانية دائرة هالكة كاينة فاسدة لحظة فلحظة **المطلب التاسع** في علوه تعالى وعظمته قوله وهو العلي العظيم قال بعض العلماء ان اعظم المخلوقات نهاية وجلالة المكان والزمان اما المكان فهو الفضاء الذي لا غاية له واصله من السماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء واما الزمان فهو الامتداد الخارج من قعر ظلمات عالم الازل في ظلمات عالم الابد فكانه نهر خرج من قعر جبل الازل ودخل في قعر الابد فلا يعرف لانفجاره مبدا ولا لاستقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان فالحق سبحانه وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا واخرا واذا كان مدبر الزمان والمكان هو الله سبحانه كان منزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فنقول الحق سبحانه له عرش وله كرسي فعقد الزمان بالعرش فقال وكان عرشه على الماء لان جري الزمان يشبه جري الماء وعقد المكان بالكرسي لانه مكان اعلى الامكنة واوسعها والعرش لا مكان له فالعلو صفة الكرسي وسع كرسيه السموات والارض والعظمة صفة العرش قل حسبي الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وكمال العلو والعظمة له تعالى لان مبدع الكمال ومعطيه اولى به ورب العرش والكرسي فهو احق بالعلي العظيم منهما **لطيفة** اعلم انه سبحانه بعدما اثبت واظهر لمخلوقاته علوا في المرتبة وعظمة في الخلقة اظهارا للقدرة والحكمة ترديه رداء الكبريا في العز والعلى وتزره بازار العظمة في الرفعة والسناء وهو اولى بالمدحة والثناء فقال وهو العلي العظيم اي له العلو في الشان والعظمة في السلطان فمن جلا في الاخرة فبا علائه ومن عظم في الدنيا فقد عظم باستيلائه فسبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده **لطيفة اخرى** اعلم ان علو الحق و

صفتان

صفتان اضافيتان ثابتان له تعالى بالقياس الى اعتقاد العبد وتصوره واثباته لعزه عز وجل وجودا والا فالظل سواء في جنب وجوده حتى يتصف بالعلو بالقياس اليه لكن الانسان يتصور لقصره بقوته الوهمية وجودا وبواسطة وجود الموهوم اثبت العالم وافراده وجودا مستقلا يقيس اليها وجود الحق فيصفه بالعلو والعظمة ثم بقدر ما يظهر له قصور وجوده وضعفه وقصور الموجودات الامكانية وضعفها يزيد في نظره علو الحق ولهذا قيل ان ظهور الانسان سبب خفاء الحق في هذا العالم فبقدر انكساره وافتقاره يظهر وجود الحق وعلوه وكبريائه فقوله العلي العظيم بالنظر الى قوم لهم بقاء الوجود الوهمي وقوله وهو الواحد بالنظر الى قوم آخرين عند ظهور الساعة وقوله كل شيء هالك الا وجهه بالقياس الى الجميع بعد قيام الساعة **لطيفة اخرى** اعلم ان العلو علوان علو مكاني وعلو معنوي والاول لازم في المكان عرض للجسم الطبيعي قال تعالى في حق ادريس ورفعناه مكانا عليا فوصف مكانه بالعلو واعلى الامكنة مكان الكرسي والعرش لا مكان له بل هو محدد المكان كما انه بحركته محدد الزمان فكل ما هو اقرب الى مكان الكرسي فهو اعلى في المكان مما هو ابعد ويقابله مكان الارض وهو اسفل السافلين والواقع فيه طبعا كالارض يكون تحت الاجسام وكل ما اقرب منها اي من مكانها الطبيعي فهو اسفل مما هو ابعد واما الثاني فهو ذاتي للحق لانه حقيقة الوجود وعرضي للمهيات الموجودة فاطلاق الموجود على المهيات كاطلاق العلي على الاجسام واطلاقه على الواجب تعالى كاطلاق العالي على محدد الجهات ومكان الكرسي واطلاقه على اول المخلوقات كاطلاقه على الكرسي واطلاقه على ما بعد المجعول الاول كاطلاق العالي على غير الكرسي من طبقات السموات والعناصر وما فيها وخرجت من اطلاق الوجود مهية الهيولى الاولى اذ لا وجود لها في ذاتها بالفعل بل بالقوة من جهة الصور وهي الهاوية المظلمة واسفل السافلين كما خرجت من اطلاق العلو المكاني الارض ومكانها الذي هو اسفل السافلين وقد وصف الله هذه الامة المرحومة بالعلو المعنوي والمنزلة الوجودية فقال وانتم الاعلون والله معكم اي في هذا العلو لكونه منزها عن العلو المكاني فيكون المراد العلو المعنوي الوجودي ووجه ان الانسان الكامل اعلى الموجودات لانه قد سلك سبيل الله وخرق الحجب ووصل الى غاية القرب واحاط بالكل علما وخالف الله المعية الذاتية بالنسبة الى الباري جل اسمه فيكون فوق الكل بفوقية لحق تعالى ثم جمع له بالعلم العلو المكاني لان مكانه الموجب للاحاطة بالحقايق اعلى الامكنة وبعد العلم العلو المعنوي وظاهر ان الاول تعالى اعلى ذاته لان وجوده عين ذاته والانسان الكامل علا بعلو الحق تعالى لا بعلو ذاته ولنكتة توهم الاشتراك في العلو الذاتي امر الله تعالى اشرف الممكنات والمخلوقات مخاطبا اياه بقوله سبح اسم ربك الاعلى فيحتاج العبد الاعلى والملك المقرب بلطيفة الاشتراك في العلوان يتادب بادب العبودية ويسبح الله عن النقص الامكاني ويتذكر عظمة الله تعالى وعلوه في حين ولئلا يقع في السكر عن الشكر وفي الكفران عن الاحسان اعجابا بنفسه وتكبرا فيستحق الطرد والسقوط كما وقع لابليس حيث قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين وقال فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين نعوذ بالله من الحور بعد الكور قوله عليه السلام والذين يحملون العرش هم العلماء

الذين حملهم الله علمه فقد سبق ان العرش الجسماني صورة العقل الكلي الذي هو العلم الاعلى وحامل علم الله وقضائه الازلي وكان لصورة العرش الجسماني حملة اربعة هي قوايمه واركانه فلحقيقة العرش وهي علمه تعالى حملة وهم العلماء بالله الذين هم خزان معرفته وحفظة اسراره حملهم الله عرش علمه وتحقيقه قوله عليه السلم ليس يخرج عن هذه الاربعة شيء خلق الله في ملكوته قد مضى ان لكل نوع من الانواع الاربعة امورا باطنة طبع ونفس حساسة والخرى متخيلة وعقل ولها مظاهر ومواطن وادنى مظاهرها العناصر الاربعة فالارض مظهر الطبع والماء مظهر الحس والحركة والهواء مظهر النفس والنار مظهر العقل الفعال واعلى منها اجناس الحيوانات الاربعة الانسان والبهايم والسباع والطيور واعلى منها الطبايع الاربع الفلكية النارية والهوائية والمائية والارضية اما النارية فظهر سلطانها في ثلثة بروج الحمل والاسد والقوس واما الهوائية فظهر حكمها في ثلثة الجوزاء والميزان والدلو واما المائية ففي السرطان والعقرب والحوت واما الترابية فالثور والسنبلة والجدي واعلى من هذه المظاهر الملائكة الاربعة اربا بهذه الاجناس الاربعة اذ روى الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين عليه السلم انه قال السموات والارض وما فيهما مخلوق في جوف الكرسي وله اربعة املاك يحملونه باذن الله ملك منهم في صورة الادميين وهي اكرم الصور على الله وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لبني آدم والملك الثاني في صورة الثور وهو سيد البهايم وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للبهايم والملك الثالث النسر وهو سيد الطيور وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق للطيور والملك الرابع في صورة الاسد وهو سيد السباع وهو يدعو الله ويتضرع اليه ويطلب الشفاعة والرزق لجميع السباع قال ولم يكن في جميع الصور احسن من الثور والاسد ولا انصب منه حتى اتخذ الملأ من بني اسرائيل العجل وعبدوه فخفض الملك الذي في صورة الثور راسه استحياء من الله ان عبدوا من دون الله شيئا يشبهه ويخاف ان نزل به العذاب اقول ان الثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس يناسب الارض وهو يحملها وكذا البهايم والاسد لحرارته يناسب النار وكذا السباع لسوء غضبها والطيور يناسب الهواء لخفتها والانسان يناسب الماء لحيوته بالعلم وقوله عليه السلم وهو الملكوت الذي اراه الله اصفياءه واراه خليله صلى الله عليه واله فقال وكذلك نري ابراهيم الاية ضمير هو راجع الى الاربعة وهو مبتدا والتذكير من جهة الخبر يعني ان هذه الامور هي ملكوت الاشياء وهي التي اراها الله اصفياءه واولياءه فان السالكين الى الله تعالى بقدمي العبودية واليقين جوامعها لا ابتلهم من المرور على هذه الانوار الباطنة فان لله سبعين حجابا من نور ولكن جوامعها منحصرة في هذه الاربعة اذ لكل منها مراتب متفاوتة في اللطافة والنورية فللطبيعة مراتب بعضها الطف من بعض فليست طبيعة الارض كطبيعة الماء والهواء كالنار ولا طبيعة الجماد كطبيعة النبات ولا النبات كالحيوان ولا طبيعة العنصريات كطبيعة الفلكيات ولا الفلك الادنى كالفلك الاعلى وعلى هذا القياس تفاوت انوار النفس والعقل والروح ولا يصل السالك الى حجاب من تلك الحجب الا ويظن انه قد وصل وكذلك كان حال الخليل عليه السلم في سلوكه الى الله فان المراد من هذه الاجسام المضيئة وهي مراتب الانوار الملكوتية لا الصور المحسوسة اذ كان يراها في حال الصغر ويعلم انها ليست الهة وهي كثيرة

ولیت واحد والجهال يعلمون ان الكواكب الهة فكيف يخفى عليه مثله حتى يعتريه ولكن المراد نور من الانوار المعنوية التي هي حجب الله ولا يتصور الوصول اليه تعالى الا بالوصول اليها واصغر النيرات السماوية الكوكب فعبر بذلك النور لفظه واعظمها الشمس وبينهما القمر فعبر عن تلك المراتب الملكوتية النورية بهذه الاجرام النيرة فلم يزل ابراهيم ثم يصل الى نور بعد نور ويتخايل اليه في اول ما يلقاه انه وصل لم كان يكشف له ان وراءه امرا فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذي لا وصول بعده قال هذا اكبر فلما ظهر له انه مع عظمه غير خال عن الهوي في حضيض النقص والانحطاط عن ذروة اللانهاية في الكمال قال لا احب الافلين اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين فهذه الانوار هي التي اراها الله تعالى على التدريج حتى وصل الى المبدأ الاعلى والغاية القصوى والمنزل الاسنى وذلك قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين المطلب العاشر في تنزيهه تعالى عن العلائق الجسمانية في وجوده قوله عليه السلم وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته لما ذكر عليه السلم وصفا او لا سبحانه حامل كل شيء وحافظه وحيوة كل شيء ونوره افاد ان العرش خلقه الله من انوار اربعة وذكر في ما ذكر لم نفي عنه تعالى الاين المكانية وكذا اوّل سعة الكرسي باحاطة علمه تعالى بالجزئيات علما تفصيليا ثم رجع الى معنى حملة العرش وانهم بالحقيقة هم العلماء الذين حملهم علمه كر راجعا الى دفع توهم الشبهة عنهم وزعم ان الله مستقر على العرش وانه محمول حملة الملائكة ومنشأ توهمهم في كونه محمولا قوله تعالى ثم استوى على العرش وقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية قالوا اذا كان الحق تعالى مستويا على العرش كان محمولا عليه وكان العرش محمولا على الاملاك ومحمول المحمول على الشيء يكون محمولا على ذلك الشيء ووجه دفعه انه تعالى موجد كل شيء ومفيد حيوته فكيف يحمله حملة فان كل مكاني محمول على شيء يحتاج في فعله وايجاده الى ذلك الشيء فان الايجاد بعد الوجود ولهذا ثبت في العلوم الحكمية ان تاثير القوى الجسمانية بمشاركة المادة الوضعية فلو كان تعالى محمولا على حملة العرش لكان موجبا لها واللازم باطل فكذا الملزوم اما بطلان اللازم فلما ثبت من توحيده في الالهية ونفي الشريك عنه فهو خالق كل شيء واما بيان الملازمة فلانه لو اوجدها على ذلك التقدير يجب ان يكون حين ايجاده اياها محمولا على حملة ايضا فان كانت تلك الحملة هي هذه بعينها فيلزم توقف الشيء على نفسه وان كانت غيرها نقل الكلام الى ذلك الغير فيلزم التسلسل او الدور والتوالي باسرها باطلة فكذا المقدم وهو كونه موجدا لها على التقدير المذكور فيكون المقدم وهو كونه تعالى محمولا محالا وهذا هو المقصود وقوله بحياته حييت قلوبهم وبنوره اهتدوا الى معرفته اشارة الى تنزيهه تعالى عن جميع انحاء كونه محمولا سواء كانت الحملة اجساما او قلوبا او عقولا فالاول كما يحمل الجدران السقف او السرير الجالس او الدابة او الفرس الراكب او الجسم البياض واما حمل العقول كحفظها وخزانتها المعقولات فالمقصود انه ليس فيه حامل سواء كانت اجساما او قلوبا او غيرها لان الذي هو اعم ما خذ من البرهان المذكور قايم بان يقال كل ما يتعلق بشيء في وجوده يتعلق به في ايجاده للاشياء كما مر من ان الايجاد متقوم بالوجود فيه تعالى لما فرض حاملا له يلزم توقف الشيء على نفسه او الدور او التسلسل بالبيان المذكور والله ولي التوفيق

العرش

لم يكن

البرهان

الحديث الثاني وهو الثالث والثلثون وثلثمائة احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى
قال سالني ابو قرة المحدث ان ادخله على ابي الحسن الرضا عليه السلام فاستاذنته فاذن لي فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم
قال له أفتقر ان الله محمول فقال ابو الحسن عليه السلام كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج والمحمول اسم نقص
في اللفظ والحامل فاعل وهو في اللفظ مدحة وكذلك قول القائل فوق وتحت واعلى واسفل وقد قال الله تعالى
ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول بل قال انه الحامل في البر والبحر والممسك السموات والارض
ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول قال ابو قرة فانه قال
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش فقال ابو الحسن عليه السلام العرش ليس هو الله والعرش
اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ثم اضاف الحمل الى غيره خلق من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة
علمه وخلقا يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد اهل الارض بالطواف
حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم الحافظ لهم الممسك
القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال محمول ولا اسفل قولا مفردا لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ
والمعنى قال ابو قرة فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش
يجدون ثقله على كواهلهم فيخرون سجدا فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى مواقفهم فقال ابو الحسن عليه السلام
اخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه فمتى رضي وهو في صفتك لم يزل
غضبانا عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجترئ ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما
يجري على المخلوقين سبحانه وتعالى لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه
في يده وتدبيره وكلهم اليه محتاج وهو غني عمن سواه **الشرح** الكواهل جمع كاهل وهو الحارك اي ما بين الكتفين
يخرون سجدا اي يسقطون ساجدين وتجترئ من الجرأة وهي الشجاعة والتهور الظاهر ان ابا قرة كان رجلا ظاهريا
كالحنابلة واكثر اصحاب الحديث لا يفهم المعاني الا من تحت الالفاظ ولا يدرك من الالفاظ الا اوائل مدلولاتها
وقد اغتر بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى مع قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فظن
انه تعالى محمول حملته الملائكة الذين يحملونه ولما راى عليه السلام قصور فهمه عن درك الدلائل العقلية على نفي
كونه تعالى محمولا احتج عليه بصور الالفاظ ومدلولاتها الاولية **تارة** بان المحمول اسم مفعول فله
فاعل حامله وكل مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله وهو محتاج الى غيره **وتارة** بان المحمول لكونه
اسم المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله عليه السلام وكذلك قول القائل فوق
وتحت واعلى واسفل يعني ان مثل تلك اللفظين في كون احدهما اسم مدح والاخر اسم نقص قول القائل فوق
وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذلك اعلى اسم مدح واسفل اسم نقص وكذلك اعلى اسم مدح واسفل
اسم نقص **وتارة** بانه تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها ولم يقل في كتبه انه المحمول وهذا استدلال
عليه بان المحمول ليس من جملة اسماء الله الحسنى التي امر بدعائه بها ولا ايضا مذكور في شيء من كتبه المنزلة على
الناس فلا يجوز اطلاقه عليه **وتارة** بانه قال ان الحامل في البحر والبر والممسك السموات والارض ان تزولا و

استدلال رابع عليه بقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وبقوله ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا فان الامساك ايضا بمعنى الحمل او ما يلزمه فثبت من الايتين انه تعالى حامل كل شيء فلا يكون محمولا لشيء بل المحمول
ما سواه **وتارة** بقوله ولم يسمع احد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه يا محمول وهذا استدلال خامس يعني
لو جاز اطلاق المحمول عليه تعالى لسمع او يعلم ان احدا من المؤمنين العارفين بالله وعظمته قال في دعائه
الذي يذكر فيه اسماء الله يا محمول وحيث لم يسمع ذلك منهم قط فدل على انه ليس من جملة الاسماء الالهية فلا يجوز
اطلاقه لان اسماءه توقيفية لا توصيفا ولا تسمية ثم لما استدل ابو قرة على كونه سبحانه محمولا بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم
يومئذ ثمانية وبقوله الذين يحملون العرش اجاب عليه السلام بان لا دلالة في الايتين على ذلك لان الله سبحانه
ليس عين العرش حتى يكون حامل العرش حاملا له فيكون الله محمولا فان قال قائل انه تعالى وان لم يكن عرشا لكنه مستو
على العرش واذا كان مستويا على العرش والملائكة يحملون العرش فيحملون من عليه فيكون الله محمولا لهم فيجاب
بان الاستواء على العرش ليس بمعنى الجلوس والاستقرار ولا المراد بالعرش الذي هو مستوى الرحمن هو صورة الجسم
المحدود للجهات بل المراد من الاستواء الاستيلاء والاقتدار والمراد من العرش العلم والقدرة وقد علمت ان العرش
اسم جامع لمراتبه الطبيعية والحيوانية والنفسية والعقلية والية الاشارة بقوله عليه السلام والعرش اسم علم
وقدرة ثم اشار الى حقيقة العرش بقوله وعرش فيه كل شيء لما سبق انه صورة قضاء الله ولوحه المكتوب فيه
بقلم الحق كل ما هو كائن الى يوم القيمة كما ورد في الحديث وايضا كونه علما لا ينافي كونه قدرة لانه بحث كل حقيقة
معنى يستحق باسم فانه من حيث جوهره العقلي حافظ لصور الاشياء المعقولة علم ومن حيث كونه واسطة لافاضة
صور المعلومات من الله على النفوس القابلة قلم الذي قال له اكتب ومن حيث جوهره النفساني المحرك للافلاك و
السماوات حركة شوقية هو ذو قدرة ومن حيث انتقاشه بالعلوم المفصلة لوح ومن حيث استقرار العلم والقدرة والحيوة
عليه عرش حامل ومن حيث ان العلماء بالله وبما في قضائه يحملونه ويعلمون ما فيه محمول لهم وهم المراد بقوله
تعالى الذين يحملون العرش فقوله عليه السلام ثم اضاف الحمل الى غيره يعني اضاف حمل عرشه الذي هو علمه الى غيره
وذلك الغير خلق من جملة ما خلقه الله استعبدهم بحمل عرشه وهم حملة علمه وخزنة معرفته وكما استعبد خلقا
آخرين مرتبتهم دون مرتبة هؤلاء لانهم نفوس عماله وهذه عقول علامة لا يسبحون الله وهو حول عرشه وعلى
طرف من علمه لقوله تعالى ومن حوله يسبحون فيطوفون من جهة العلاقة الشوقية التي لهم الى عرش الله حول
جنابه ويعملون بما ادركوا من علمه تعالى بالعبد الدائم والصلوة القائمة وتطواف الطواف فلله در
طايفة حول حريم عاكفة وقوله عليه السلام وملائكة يكتبون اعمال عباده عطف على قوله خلقا يسبحون
حول عرشه اي استعبد ملائكة اخرى لكتابة الاعمال فاعلم كما ظهر من كلامه عليه السلام انه كما ان الانسان
هو العالم الصغير قوى ثلث اعلاها العقل النظري وكماله بالعلم بالله وآياته واوسطها العقل العملي والنفس
الناطقة وكمالها العبادة والطهارة والتجريد والتقرب الى الله بالذكر والفكر والشوق والوجد والصلوة
والطواف وغيرها من الاعمال النفسية والبدنية وادناها القوة الحيوانية المباشرة للاعمال التي
يوثر في اكتساب الاخلاق والملكات في النفوس فيبقى اثرها للنفس كالكتابة في اللوح فكذا في العالم الكبير اصناف

لقوله ثم استوى على العرش م

ثمة من الملائكة اعلاهم مرتبة العقول المجردة وهم الملائكة المقربون ويعبر عنهم في الكتاب الالهي تارة بقوله تعالى الذين
يحملون العرش وتارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون واوسطهم النفوس المدبرة الفلكية المعبر عنهم بقوله
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم واليهم الاشارة بقوله وخلقا يسبحون حول عرشه وادناهم منزلة النفوس العمالة
المباشرة للتحريك المعبر عنهم بقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وقوله عليه السلم واستعبد اهل
الارض بالطواف حول بيته كما استعبد اهل السموات بالطواف والدوران حول عرشه الذي هو قلب العالم
وروحه الاعظم وموضع معرفة الله وبيته المعمور كذلك استعبد اهل الارض بالطواف حول بيته الارضي العرشي
فقال بيته السماوي العرشي ليكون طوافهم وسعيهم حكاية ومثالا لطواف اهل الملكوت السموات
وسعيهم حول العرش فان الله سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذية السافل منها قشر وحكاية للعالي و
العالي لب وروح للسافل فالكعبة تحاذي بيت المعمور المشهور في الشريعة انه في السماء الرابعة المقسم به
في التنزيل حيث قال والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور لان الفلك الرابع هو فلك الشمس منبع
حيوة العالم بنورها وهو من العالم بمنزلة القلب الصنوبري منا منبوع الروح الحيواني الذي به حيوة البدن و
حسه وحركته وهو في الارض كالكعبة والصدر بمنزلة مكة ولنا القلب الحقيقي السماوي فهو بمنزلة النفس
الناطقة منا وكان المراد من البيت المعمور الواقع في القرآن وهو يحاذي العرش الاعظم اعني العقل الكلي
والروح الالهي مستوى الرحمن لا بقوله عليه السلم والله على العرش استوى اي استولى وقوله كما قال الاشارة الى قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عليه السلم والعرش مبتدأ وكذا ما عطف عليه من قوله ومن يحمل ومن
حول العرش والخبر محذوف تقديره محمول كلهم وانما حذف الخبر لدلالة ما يدل عليه وهو قوله والله الحامل
لهم حمل الفاعل لفعله وهو اقوى واكد من حمل القابل لمقبوله وهو ايضا الحافظ لهم بقوله ولا يؤوده حفظهما
وهو الممسك لهم ولكل شيء لقوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله يمسك السماء ان تقع على
الارض وهو القائم على كل نفس بما كسبت وهو فوق كل شيء وعلى كل شيء الحمل والحفظ والامساك والاقامة
والفوقية والعلو كلها في حقه تعالى شيء واحد وهو الايجاد والقيومية لكن الاعتبارات مختلفة وكما ان
صفاته الحقيقية كلها ذات واحدة هي ذاته لكنه يسمى اسماء مختلفة بحسب اعتبارات مختلفة كذلك حال صفاته
الاضافية ترجع الى اضافة واحدة وهي القيومية لصحح جميع الاضافات اللائقة به كالخالقية والرازقية والرحمانية
والرحيمية والغفارية والقهارية والجود والكرم واللطف والاحسان وغيرها اذ لو كانت اضافته تعالى
متخالفة الحيثيات الوجودية لادى اختلافها الى اختلاف حيثيات في ذات وهو محال واذا ثبت انه تعالى حامل
لكل شيء وحافظه فلا يجوز ان يقال انه محمول واذا ثبت انه فوق كل شيء وعلى كل شيء فلا يجوز ان يقال انه اسفل
قولا مفردا الا بوصل شيء بان يقال عرشه محمول كذا او ارضه تحت كذا وجحيمه اسفل سافلين ونحو ذلك الا
فيفسد اللفظ والمعنى جميعا اما المعنى فظاهر لما ثبت وتحقق انه تعالى ليس محمولا ولا اسفل واما اللفظ فلعدم
الاذن الشرعي والاطلاق في الاسماء عليه تعالى توقيفي ولما ابطل عليه السلم كونه محمولا على الاطلاق وابطل استدلال
ابي قرة بالقرآن بتاويل العرش بالعلم وتاويل الحملة بالعلماء تمسك ابو قرة بالرواية التي جاءت انه ان الله اذا غضب

والبه الاشارة

انما يعرف غضبه الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله اي ثقل العرش على كواهلهم فيخرون سجدا اي لاجل الثقل
المذكور ولخوف من غضب الله فاذا ذهب الغضب اي عن الله خف العرش ورجعوا اي الحاملون الى مواقفهم
التي كانوا قبل سقوط السجود وهذه الرواية لو صح نقلها لوجب تاويلها بما لا يوجب تغيرا ولا انفعالا في
ذات الاول تعالى لقيام البراهين على ان المبدأ الاول للاشياء احدى الذات بحدي الصفات ليس ذا صفة
زايدة على الذات فضلا عن كونها حادثة متغيرة او متكثرة لكنه عليه السلم اذ خص حجته بضرب من الكلام
يكون على قدر عقله فقال اخبرني الى قوله وعلى اتباعه يعني انك معترف بانه تعالى منذ لعن ابليس الى هذا
اليوم غضبان عليه وعلى اوليائه واتباعه المعذبين في النار ابد الابدين واذا كان غضبه تعالى على اعتقادك
منه بالقياس انفعالية مؤثرة فيه تعالى منفعلة له وكذلك قياس رضاه الذي يقابل غضبه من كونه
على اعتقادك صفة مؤثرة محققة له وكان الله لم يزل ولا يزال غضبانا على ابليس واوليائه غضبا على الوجه
الذي وصفته بان ثقله على كواهل الحملة اسقطهم عن قيامهم الى السجود ومثل هذا الغضب حالة انفعالية
لا يجامع ضده الذي هو الرضا في ذات واحدة وليس مجرد اضافة محضة حتى يقال انه غضبان بالقياس
الى ابليس وجنوده وهو راض بالقياس الى اوليائه وعباده الصالحين فاذا الامر كذلك من كونه تعالى
ولم يزل غضبانا على طائفة فمتى زال ويزول غضبه حتى خف العرش ورجعت الملائكة الحملة الى مواقفهم
التي كانوا عليها قبل حدوث الغضب وما يتبعه من ثقل العرش نعوذ بالله من مثل هذه الجهالة والضلالة
والاجتراء على الله الى هذه الغاية حتى وصفوه باوصاف النفوس الناقصة التي اعتراها الغضب فتحولت
فتغيرت من حالة الى حالة اخرى وانفعلت ومن صفة الى مقابلها ولهذا وبخه عليه السلم بقوله كيف تجترئ
ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على المخلوقين اي الناقصين منهم الذين
يعتريهم الغضب تارة فيسلبهم ويؤثر فيهم حالا والشهوة اخرى فيستولي بهم ويؤثر فيهم حالا اخرى
دون الكاملين العاملين بل كثيرا من الملائكة الذين هم دون الصف العالي لا يلحقهم مثل هذه الانفعالات
والتحولات كما في ادعية الصحيفة السجادية على الداعي بها التسليم والتحية بصف فلان من الملائكة الذين هم
دون حملة العرش ودون ملائكة الحجب والذين من امر الله بقوله فصل اللهم عليهم وعلى الملائكة الذين من
دونهم من سكان سمواتك واهل الامانة على رسالاتك والذين لا تدخلهم سامة من دؤوب ولا اعياء من
لغوب ولا فتور ثم اخذ عليه السلم في تنزيه الله تعالى عن وصمة التغير والتبدل بقوله سبحانه وتعالى
لم يزل مع الزائلين الى قوله مع المتبدلين لكن يجب ان يعلم ان هذه مسئلة غويصة وعلم غامض قل من
يقدر على تحقيق الامر فيه والتفصي عن الاشكال الذي يعتريه في ربط الحادث بالقديم ولولا مخافة التطويل
لبينا كنه المقام وتحقيق المرام من كونه تعالى لم يزل ولا يزال بحال واحد كان قادرا خالقا في الازل ولا
مقدور ولا مخلوق متكلما مع موسى عليه السلم ولا كليم بعد بل مخاطبا مع آدم ونوح وساير الانبياء عليهم السلم
قبل بعثهم ومعه وبعده وفي قوله عليه السلم ومن دونه في يده اي قدرته وتدبيره اي علمه وكلهم اليه محتاج
وهو غني عمن سواه اشارة لطيفة الى حقيقة الامر من عدم تغيره وتغير الاشياء حيث ان المجموع كنفس واحدة انما

عنه دفعة واخرج من عز الفاقات وتمهل وقصد زايد من الله لها فليس من عند الله عليها الا الافاضة الوجود واعطاء الخير
والجود واما التجدد والزوال والعدم فانما يكون من لوازم ذاتها وضعف وجودها عن احتمال التشريف والدوام
والله ولي الفضل والانعام الحديث الثالث وهو الرابع والثلثون وثلثمائة محمد بن اسمعيل عن
الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن الفضيل بن يسار قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض فقال يا فضيل كل شي في الكرسي السموات والارض وكل شي
في الكرسي الشرح قوله السموات والارض وكل شي اي كل شي غيرهما تفصيل لكل شي الاول والقضية الثانية
تاكيد للقضية الاولى قد علمت سابقا ان كل شي في علمه تعالى وان لعلمه مراتب اولاها اجمالية لا اجمال فوقها
وهي عين ذاتها وثانيها مرتبة علم القضائي العقلي وهو عبارة عن وجود الاشياء كلها وجودا عقليا في قلم
الله وهو جوهر مقدس عقلي وهو باطن العرش وثالثها مرتبة علم القدري التفصيلي وهو عبارة عن وجود
صور الاشياء كلها وجودا صوريا نفسانيا في لوح الله وهو جوهر نفساني وجودها على نحو القبول كما ان وجودها
في القلم كان على وجه الفعل وهو باطن الكرسي فظهر ان كل شي في الكرسي كما ان كل شي في العرش الا ان كونها
هناك على نحو الاجمال والافاضة وهنا على وجه التفصيل والاستفاضة ولهذا عبر عنه بالسعة الحديث
الرابع وهو الخامس والثلثون وثلثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال اسمه عبد الله
بن محمد عن ثعلبة عن زرارة بن اعين قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله تعالى وسع كرسيه السموات
والارض السموات والارض وسعن الكرسي ام الكرسي وسع السموات والارض فقال بل الكرسي وسع السموات
والارض والعرش وكل شي وسع الكرسي الشرح قوله عليه السلم والعرش عطف على السموات والارض وكل
وسع الكرسي الكرسي فاعل وسع ومفعوله اما كل شي ان قرئ بالنصب واما ضمير محذوف عايد اليه ان
قرئ بالرفع على الابتداء واعلم ان كون العرش في الكرسي لا ينافي كون الكرسي في العرش لان احد الكونين بنحو
والآخر بنحو فكون الكرسي في العرش كون عقلي اجمالي على وجه اعلى واشرف من كونه في نفسه وكون العرش في
الكرسي كون بصورة نفسانية تفصيلية فلا منافاة في كون كل منهما في الآخر ولا ايضا في كون جميع الاشياء
في كل منهما الحديث الخامس وهو السادس والثلثون وثلثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن عبد الله بن بكير بن اعين الشيباني قال النجاشي من اصحاب الصادق
عليه السلم روى عن ابي عبد الله عليه السلم واخوته عبد الحميد والجهم وعمر وعبد الاعلى روى عبد الحميد عن
ابي الحسن موسى عليه السلم وولد عبد الحميد محمد والحسين وعلي رووا الحديث له كتاب كثير الرواة منهم عبد
الله بن جبلة وقال العلامة في الخلاصة قال الشيخ الطوسي رحمه الله انه فطحي المذهب الا انه ثقة وقال الكشي
قال محمد بن مسعود عبد الله بن بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا وذكر جماعة منهم عمار الساباطي
وعلي بن اسباط وبنو الحسن بن علي بن فضال علي واخواه وقال في موضع آخر ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا عن زرارة بن اعين قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن قول الله عز وجل وسع كرسيه السموات والارض السموات والارض وسعن الكرسي

اوالكرسي

اوالكرسي وسع السموات والارض فقال ان كل شي في الكرسي الشرح معناه كما مر الحديث السادس وهو السابع
والثلثون وثلثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن الفضيل يحتمل ان يكون
الازدي الصيرفي من اصحاب الرضا عليه السلم يرمى بالغلو ويحتمل ان يكون محمد بن الفضيل بن عطاء الدقاق الكوفي
من اصحاب الصادق عليه السلم ولا يرجح ان يكون محمد بن الفضيل بن غزوان الضبي مولاهم ابو عبد الرحمن من اصحاب
الصادق عليه السلم ثقة كما في صه وفي رجال الشيخ وكتاب ابن داود عن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلم قال حملة
العرش والعرش العلم ثمانية اربعة منا واربعة ممن شاء الله الشرح قوله عليه السلم حملة العرش مبتدا وثمانية
خبره وقوله والعرش العلم جملة اعتراضية وقعت بين المبتدا والخبر وقد علمت ان حقيقة العرش عقل بسيط وسع
بباطنه علم الله بكل شي وكل من عرف حقيقة العرش كما هي فهو حامل علم الله فحملة العرش حملة علم الله واعلم
ان لصورة العرش حملة اربعة هي طبعها ونفسها وعقلها وروحها وللحقيقة ايضا حملة اربعة هي بواطن هذه
الاربعة ومراتبها القصوى وهي ملائكة علوية عقلية اذا علمت هذا فاعلم ان مراتب الموجودات الصادرة النازلة
من الاول تعالى في البداية على هيئة قوسين متكافئين على التعاكس وكل مرتبة من الموجودات كانت في
وقع الرجوع اليها في النهاية فللانسان ان يصل في سلوكه بالعلم والرياضة الى كل مرتبة ويرقى في عالم القدس
فله ان يصل الى مقام حملة العرش وكل انسان وصل الى مرتبة واحد منهم يكون مثله في حده وهم اربعة متفاوتة
في القوة والكمال فاذا بلغت الى كل من الاربعة نفس كاملة من نفوس بني آدم حصلت اربعة اخرى فيصير حملة العرش
عند النهاية ثمانية وكانت عند البداية اربعة ولهذا قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية
واعلم ايضا ان كل نفس بلغت الى مرتبة من سكان عالم القدس تصير ذاتها متحدة مع ذاته اذ التمايز بين العقليات
الصرفة ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص في نفس الوجود فالحملة للعرش اربعة باعتبار وثمانية
باعتبار آخر اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله عليه السلم اربعة منا يحتمل ان يراد به انهم من نفوس بني آدم
وعند بلوغها الى تلك الدرجات العاليات لكن الظاهر ان المراد انهم منا اهل البيت ولعل قصده بهم
محمدا وعليا وحسنا وحسينا عليهم الصلوة والسلم فهذا ما عندي في هذا المقام والله ولي الفضل والانعام
الهادي الى دار السلام الحديث السابع وهو الثامن والثلثون وثلثمائة محمد بن الحسن عن سهل
بن زياد عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس
ليس بشي كان ضعيفا غمز عليه اصحابنا وقالوا انه كان يضع الحديث وحس قال الشيخ في الفهرست روى
عنه ابن اخيه علي بن الحسن عن داود الرقي بن كثير مولى بني اسد وابوه كثير يكنى ابا خالد وهو يكنى ابا سليمان
من اصحاب موسى بن جعفر عليهما السلم قال الشيخ الطوسي رحمه الله انه ثقة وروى الكشي ان طريق فيه يونس
بن عبد الرحمن يروى عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلم انه قال انزلوه مني منزلة المقداد من رسول
الله صلى الله عليه وآله وكذا في حديث آخر بهذا السند انه من اصحاب القائم عليه السلم قال ابو عمرو
الكشي رحمه الله وتذكر الغلاة انه من اركانهم ويروى عنه المناكير من الغلو وينسب اليه اقاويلهم ولم اسمع احدا
من العصابة ان ينزلوه منه منزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وكذا في حديث آخر بهذا السند انه من اصحاب

بطعن فيه وعاش الى زمن الرضا عليه السلم وقال النجاشي انه ضعيف جدا والغلاة تروي عنه قال احمد بن عبد الواحد
قل ما رايت له حديثا وقال الغضايري انه كان فاسد المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه وعندي في امره
توقف والاولى قبول روايته لقول الشيخ الطوسي رحمه الله وقال الكشي ايضا وقال ابو جعفر بن بابويه روى
عن الصادق عليه السلم انه قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
قيل فيه نظر لان الجرح مقدم على التعديل فكيف مع كون الجارح جماعة فضلا اثبات قال سالت ابا عبد الله
عليه السلم عن قول الله عز وجل وكان عرشه على الماء فقال ما يقولون قلت يقولون ان العرش كان على الماء
والرب فوقه قال كذبوا من زعم هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة المخلوق ولزمه ان الشيء الذي يحمله اقوى
منه قلت بين لي جعلت فداك فقال ان الله حمل دينه وعلمه الماء قبل ان يكون ارض او سماء او جن او انس
او شمس او قمر فلما اراد ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم من ربكم فاول من نطق رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم وامير المؤمنين عليه السلم والائمة عليهم السلم فقالوا انت ربنا فحملهم العلم والدين ثم قال للملائكة هؤلاء
حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤلون ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية و
الطاعة فقالوا نعم ربنا اقررنا فقال الله للملائكة اشهدوا فقالت الملائكة شهدنا على ان لا يقولوا غدا
انا كنا عن هذا غافلين او يقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم افتهلكنا بما فعل المبطلون
يا داود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق الشرح اعلم انه لما كانت حيوة كل شيء في هذا العالم بالماء كما في قوله
تعالى ومن الماء كل شيء حي وكذلك حيوة كل شيء في عالم الآخرة بالعلم والعوالم متطابقة فوقع التعبير في لسان
الشريعة وفي رموز السابقين من الحكماء الذين هم على اقدام الانبياء عليهم السلم عن العلم بالماء وقال تعالى وكان
عرشه على الماء اي علمه تعالى بكل شيء في الازل كان على الماء اي على العنصر الاول الذي فيه صور المعلومات
كلها على ان ذات ذلك العنصر ايضا علم لمجمل جمل ويحفظ تفصيل العلم وقال ثاليس الملطي وهو من اساطين الحكمة
عندهم ان العالم مبدعا لا يدرك نعته بالعقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة آثاره والابداع تاييس
ما ليس بايس فمؤيس الايسات لا يحتاج الى ان يكون عنده صورة الايس لكنه ابدع العنصر الاول فيه صور
الموجودات والمعلومات فانبعث من كل صورة موجود في العالم على المثال الذي في العنصر الاول فمحل
الصور ومنبع الموجودات هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات
العنصر صورة ومثال عنه وقال ان المبدع هو الماء قال الماء قابل كل صورة ومنه ابدعت الجواهر كلها من
السماء والارض وما بينهما وهو علة كل مبدع وعلة كل مركب من العنصر الجسماني فذكر ان من جمود الماء
تكونت الارض ومن انحلاله تكون الهواء ومن صفوة الماء تكونت النار ومن الدخان والابخرة تكونت السماء
ومن اشتعال الحاصل من الاثير تكونت الكواكب فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل
فيها اليه وكان يقول ان فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق ان يصف تلك الانوار وهي مبدعة
من عنصر لا يدرك غوره ولا يبصر نوره والمنطق والنفس والطبيعة دونه انتهى كلامه وظهر بهذه الرموز و
الاشارات انه انما اراد بقوله الماء امرا قدسيا عقليا وقال في التورية في السفر الاول منه مبدا الخلق جوهر خلقه الله

انا

انا نظر اليه نظر الهيبة وذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد
مثل زبد البحر فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال وكان ثاليس الملطي انما تلقى مذهبه من هذه المشكوة النبوية وقال [illegible]
وهو ايضا من الملطيين المعروفين بالحكمة والخير عندهم ان الباري ابدع بوحدانيته صورة العنصر وصورة العقل
عنها ابدعه الباري فرتب العنصر في العقل انواع الصور على قدر ما فيها من طبقات الانوار واصناف الاثار و
صارت تلك الطبقات صورا كثيرة مرتبة دفعة واحدة لا بترتيب وزمان واقول الذي اثبته من العنصر الاول
شديد الشبه بالقلم الاعلى الالهي المشار اليه في قوله تعالى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم والذي اثبته من العقل
الذي فيه انواع الصور وطبقات الانوار شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الالهية اذ فيه جميع احكام
المعلومات وصور الموجودات وقال انباذقلس وهو ايضا من الكبار عند الجماعة دقيق النظر في العلوم ان المعلول
الاول هو العنصر والثاني بتوسطه العقل والثالث بتوسطهما النفس وهذه بسائط مبسوطات وما بعدها
مركبات وقال انما صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور العقلية الروحانية وصور العقل في النفس
ما استفاده من العنصر الاول صورة النفس الكلية في طبيعته ما استفادت من العقل فحصل في الطبيعة لا يشبهها
ولا تشبه بالعقل الروحاني اللطيف فلما نظر العقل اليها وابصر الارواح والعلويات في الاجساد والقشور شاح
عليها من الصور الحسية الشريفة وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية انتهى كلامه فظهرت من هذه الاقوال
فوق دلالة البراهين ان المراد من الماء في قوله تعالى وكان عرشه على الماء ليس هذا العنصر الجسماني كما زعمته المشبهة
الجاهلون بالله وصفاته وافعاله وكيفية ابداعه للاشياء فزعموا ان الله جسم محمول على العرش كالجالس وعرشه
محمول على الماء كالسفينة والالواح وهذا غاية الكفر والجهالة فنبه عليه السلم اولا على بطلان القول بكونه تعالى
محمولا على العرش مطلقا سواء كان الحامل جسما او عقلا او شيئا آخر بان الحامل للشيء لا بد ان يكون اقوى قوة
من محموله ولا شبهة في ان كل حول وقوة يكون في الاشياء فانما هي من حوله تعالى وقوته ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم واستحال ان يكون له تعالى حامل ثم بين معنى قوله تعالى وكان عرشه على الماء بان المراد من
العرش علمه تعالى ودينه وان الله حمل علمه ودينه على الماء قبل ايجاده لساير الاشياء والماء هو العنصر الاول
مادة صور المعقولات واصل جميع الموجودات الذي يسمى عند الصوفية بالنفس الرحماني ثم اشار الى كيفية
اخراج الكائنات من حد العلم والتقدير الى حد الخلق والتكوين ثم اعادتها وارجاعها الى معادنها الاصلية
ونظرها الذاتية ان شاء عدها التوفيق فقوله عليه السلم فلما اراد الخلق نثرهم بين يديه اشارة الى نحو وجودهم
التفصيلي الكوني بعد وجودهم الاجمالي العقلي وبعد نزولهم في عالم الكثرة من عالم الوحدة ووقوعهم في دار
الطبيعة من دار القدس وقوله فقال من ربكم اشارة الى تكليف النفوس الانسانية بتوسط الوحي والانبياء
وارسال الرسل وانزال الكتب بمعرفة الله وعبوديته اذ لا يمكن خلاص النفوس من هذه الشبكات الطبيعية
والانتقاص البدنية وما يلزمها من العقوبات الا بنور المعرفة وقوة العبودية واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وآله ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره الحديث وقوله فاول من نطق رسول الله صلى الله
عليه وآله اشارة الى مراتب النفوس في الدرجات والكمالات بحسب البداية والنهاية واعلم ان النفوس الانسانية

انواع مختلفة بحسب اختلاف طبقات معادنها الاصلية ومنابعها العقلية كما دل عليه قوله صلى الله عليه وآله
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكل من كان مبداوه العقلي في عالم الابداع والبداية من الطبقة العليا
فيكون درجته في العالم الرجوع والنهاية اليها بشرط اكتساب العلم والعمل وان الرسول والائمة صلوات الله عليهم
اجمعين لما كانوا بحسب فطرتهم الاصلية من السابقين الاولين من المقربين وان كانوا في الوجود الطبيعي من الآخرين
بالقياس الى ساير الانبياء والاولياء زمانهم كما قال صلى الله عليه وآله نحن السابقون اللاحقون فلاجرم يكونون
في عالم الآخرة اول الخلق دخولا في الجنة فهم بحسب الوجود الابتدائي اول الخلق عرفانا بالله واقدمهم نطقا
واقرارا بربوبيته فلذلك حمل الله عليهم علمه ودينه فصاروا هم اعلم الناس وكانت الملائكة شاهدون بانها
الله اياهم على ان هولاء حملة علمه ودينه وامناؤه في خلقه وانهم اعلم الخلايق بالله وعلمه ودينه وقوله وهم المسئولون
اراد به ان يجب على ساير الناس السوال منهم واخذ العلم والمعرفة من بابهم وسبيلهم كما في قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله ثم قال لبني آدم اقروا لله بالربوبية اشارة الى مفاد قوله تعالى واذ اخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية واختلف اهل التفسير في معنى الآية وفي كيفية هذا الاخذ والسوال
والاشهاد للذرية على انفسهم والاقرار منهم بالربوبية وهم على تلك الحال والمنقول منهم قولان الاول
وهو مذهب اهل الحديث والاثر منهم انه سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عنها فقال ان الله خلق آدم ثم
مسح ظهره واستخرج ذريته فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون وخلقت هولاء للنار وبعمل
اهل النار يعملون فقال رجل ففيم العمل يا رسول الله فقال صلى الله عليه وآله ان الله اذا خلق العبد للجنة
استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخله الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله
بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخل النار وعن ابي هريرة قال قلت يا رسول الله لما
خلق الله آدم عليه السلم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة وقال مقاتل ان الله مسح صفحة
ظهر آدم عليه السلم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية
سود كهيئة الذر فقال يا آدم هولاء ذريتك ثم قال الست بربكم قالوا بلى فقال للبيض هولاء للجنة ولا
ابالي وهم اصحاب اليمين وقال للسود هولاء للنار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال وقال فيمن نقض العهد الاول
ما وجدنا لاكثرهم من عهد وهذا القول قد ذهب اليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن مسيب وسعيد
بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي اما المعتزلة فقد اطبقوا على انها لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه
وذكروا عشر حجة على فساد هذا التفسير الاولى ان قوله تعالى من ظهورهم لا شك انه بدل لقوله من بني آدم
فيكون المعنى واذ اخذ ربك من ظهور بني آدم وعلى هذا فلم يكن اخذ من ظهور آدم شيئا الثانية انه لو كان المراد
اخراج الذرية من ظهر آدم لما قال من ظهورهم بل يجب ان يقول من ظهره اذ ليس لآدم الا ظهر واحد وان
من ذريته بعل من ذريتهم الثالثة انه ذكر لا يناسب قول الذرية انما اشرك آباؤنا من قبل اذ لا يليق
آدم هذا القول لانه عليه السلم ما كان مشركا الرابعة ان اخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل ولو كانت الذرية
حينئذ عقلا فلا وجب ان يذكروا في هذا الوقت انهم اعطوا الميثاق وهذا الوجه يبطل القول بالتناسخ

الخامسة جميع الخلق من عهد آدم الى اليوم عدد عظيم والمجموع الحاصل من تلك الذرات مبلغ عظيم كيف يتسعها صلب آدم
وهو مقدار صغير السادسة ان البنية شرط لحصول الحيوة والا لجاز ان يكون كل ذرة من الهبات عاقلة فاهمة والتزامه
يودي الى الجهالات السابعة ان هذا الاخذ والميثاق وقوعه اما ان كان ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت او عند
دخولهم في دار الدنيا والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني لعدم تذكرهم ذلك العهد الثامنة ان حال اولئك الذرية
لا يكون في الفهم والعلم اعلى من حال الاطفال فلما لم يجز توجيه الخطاب على الاطفال لم يجز عليهم ايضا التاسعة
ان اولئك الذرية في ذلك الوقت اما ان يكونوا عقلا كاملين مكلفين فلم يبق الفرق بين حالهم حينئذ وحالهم في
الدنيا فلو افتقر التكليف في الدنيا الى سبق ذلك الميثاق لافتقر التكليف هناك ايضا الى سبق ميثاق آخر ويتسلسل
وان لم يكونوا كذلك يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم العاشرة قوله فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء
دافق ولو كانت تلك الذرات عقلا فاهمين لكانوا موجودين قبل هذا الماء ولا معنى للانسان الا ذلك
المدرك الفاهم فلا يكون مخلوقا من الماء الدافق وهو رد لنص القرآن وفي تلك الوجوه اكثرها مما يخطر لاصحاب العقول
الفكر والآراء المشهورة لاهل البحث من غير استبصار قلبي والقول الثاني في اصحاب النظر وارباب العقول
وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب آبائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفا فاخرجها الله الى
ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة الى ان جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم اشهدهم على انفسهم بما
ركب فيهم من دلايل وحدانيته وعجايب خلقه وغرايب صنعه فبالاستشهاد بالادلة صاروا كانهم قالوا بلى
وان لم يكن هناك قول باللسان ولذلك نظائر منها قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا
طايعين ومنها قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني
قال سل من يدقني وقال امتلاء الحوض قال قطني فهذا النوع من المجازات والاستعارات مشهورة في الكلام
فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو تقرير القولين واختار الفخر الرازي صاحب التفسير الكبير القول الثاني وقال
لا طعن فيه انما الكلام في ان القول الاول هل يصح ام لا قال وههنا مقامان احدهما انه هل يصح القول باخذ الميثاق
عن الذرية الثاني ان بتقدير صحته فهل يمكن جعله تفسيرا لالفاظ هذه الآية اما المقام الاول فالمنكرون
قد تمسكوا بالدلايل العقلية ويمكن الجواب عن كل منها بوجه مقنع ثم ذكر حجج المعتزلة واجاب عن اكثرها
بالتمسك بالقول بالفاعل المختار وعن الخامسة بالقول بالجزء الذي لا يتجزى وعن السادسة بان البنية عندنا
ليست شرطا لحصول الحيوة والجوهر الفرد قابل للحيوة قال وبقية الوجوه اراد بها الحجج الثلثة الاول
ضعيفة والكلام عليها سهل هين واما المقام الثاني فالوجوه الثلثة المذكورة اولا مانعة لذلك لكنا نقول
ظاهر الآية وان دلت على انه تعالى اخرج الذر من ظهور بني آدم لكن يحمل ذلك على انه تعالى علم ان الشخص الفلاني
يتولد منه فلان ومن ذلك الفلان فلان آخر على الترتيب علم دخولهم في الوجود فيخرجهم ويميز بعضهم عن بعض
واما انه يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته وليس فيه ايضا ما يدل على نفي
بطلانه الا ان الخبر قد دل عليه فثبت اخراج الذرية من ظهور بني آدم بالقرآن وثبت اخراج الذرية من ظهر
آدم بالخبر وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب المصير اليهما معا صونا للآية والخبر عن الطعن

بعيدا لامكان فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام انتهى كلامه اقول اكثر هذه الاقوال مبنية على مجرد الظنون والاحتمالات
الذهنية من غير كشف وبرهان والذي يقتضيه البرهان ويطابقه مكاشفة اصحاب الشاهدة والعرفان ان [النفوس]
مظاهر متكثرة واكوان متعددة الانسانية بعضها ابداعية عقلية وبعضها امرية وبعضها طبيعية دنيوية
وبعضها برزخية مثالية وبعضها اخروية وانها بتروكل من هذه الاكوان والنشات نوع آخر من الوجود مباين
لغيره وله آثار ولوازم اخرى غير ما لغيره والذي نقل عن بعض قدماء الحكماء كافلاطون ان النفوس الانسانية
كانت موجودة قبل الابدان يطابق هذه الآية واكثر من طعن عليه في ذلك باستلزامه التناسخ وبان البرهان
قائم على حدوث النفس بحدوث البدن لم يفهموا قصده ولم يدركوا انشاءه وزعموا ان مراده من كون هذه النفوس
موجودة قبل التعلق بهذه الابدان انها بانية بنفوس كانت موجودة هناك ولم يعلموا ان لها هناك كينونة
اخرى وان لها اطوار كثيرة فالكون في عالم الاسماء نشو وطور والكون في عالم القضاء نشو اخرى وفي
عالم القدر طور آخر كذا كونها نطفة في صلب الاب الجسماني وعلقة ومضغة وجنينا في رحم الام الجسمانية
ثم في الدنيا من حد الطفولية الى حد الموت اطوار مختلفة و[…] بعد الموت تحشر من صورة الى صورة
ونشاة الى نشاة الى ما لا يعلم عددها الا الله قال وننشئكم فيما لا تعلمون اذا علمت هذا فلنرجع الى معنى الآية
فنقول قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم اراد بهم النفوس الآدمية عند كونهم في اصلاب آبائهم العقلية
ومعادنهم الاصلية وقد سبق انها انواع مختلفة وقوله من ظهورهم ذريتهم اي شاهدهم وهم رقائق في
تلك الحقائق وعبر عن تلك الآباء بالظهور جمع الظهر لان كل واحد منهم ظهر او مظهر لطائفة من هذه
النفوس او ظاهر عنده لكونه صورة عقلية نورية ظاهرة بذاتها واشهدهم على انفسهم اي اعطاهم في
هذه النشأة القوى الادراكية العقلية شهود ذواتهم العقلية وهوياتهم النورية فكانوا بتلك القوى
العقلية يسمعون خطاب الست بربكم كما يسمعون الخطاب في دار الدنيا بهذه القوى البدنية وقالوا
بالسنة تلك العقول بلى انت ربنا الذي اعطيتنا وجودا قدسيا ربانيا سمعنا كلامك واجبنا خطابك
واعلم ان المستمعين منهم على ثلث طبقات حسب مراتبهم ومباديهم العقلية قربا وبعدا من الله السابقون
واصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ولكل طبقة سمع وابصار وافئدة اما السابقون المقربون فلما قال لهم
الست بربكم فبالسمع المنور بنور محبتهم ومحبوبهم سمعوا خطابه وبالابصار المنورة شاهدوا جماله وبالقلوب
احبوا لقاءه فاجابوا بلسان المحبة والشوق حقا وصدقا وعبودية ورقا واما اصحاب الميمنة فسمعوا الخطاب
بالسمع الايماني والبصر والشواهد بالآيات الافقية وفهموا الخطاب بالقلوب الصافية فاجابوه
بلسان الاعتراف ايمانا وتسليما واما اصحاب المشأمة فاحتجبوا برداء الكبرياء وامتحنوا باظهار العزة
الربا فسمعوا الخطاب من وراء الحجاب وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقلوبهم في اكنة فلم يسمعوا
بسمع القبول والطاعة فاجابوه بلسان الاقرار بالاضطرار وهم في حجاب الاضطرار وظلمة الافتقار فاخذ
مواثيق كل طائفة على حسب مقامها وحالها اما المقربون فاخذ مواثيقهم بان لا يحبوا ولا يعبدوا الا اياه
واما اصحاب الميمنة فاخذ مواثيقهم على العبودية والانقياد فالآن يرجع التفاوت بين الخليقة في الكفر [والايمان]

والطاعة

والطاعة والعصيان الى تفاوت الاستعدادات الروحانية والمعادن العقلية وانما اخذ الله عنهم الميثاق في هذه [النشأة]
واشهد الملائكة عليهم ان يقولوا يوم القيمة اي لا يقولوا او كراهة ان يقولوا انا كنا في هذا المقام غافلين كغفلة [هذه] عن
المرتبة سائر البرية كالبهائم والانعام وغيرها اولئك لها هذه الفطرة النورية او يقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل
وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم واقتفينا آثارهم لانا استخرجنا ارواح الذرية ونفوسهم من ظهور هذه الآباء
الروحانية العقلية وهم الآباء بالحقيقة دون هؤلاء الجسمانيين لانهم كالمعدات والمبادي للابدان لا للارواح
ثم الانبياء ثم الاولياء عليهم السلم بمنزلة تلك الآباء في افادتهم وتعليمهم العلم الذي به حيوة الارواح في دار البقاء
ولئلا يقولوا افتهلكنا بما فعل المبطلون الذين ابطلوا استعدادهم للرجوع الى مقاماتهم الفطرية بالمعرفة و[التوحيد]
فهذا ما عندنا في تفسير هذه الآية وليس فيه منافاة في تلك الروايات المنقولة لانها على تقدير صحتها يحمل [لفظ]
آدم على الاب العقلي للبشر ويحمل وحدته على الوحدة الجنسية ولقد جاء في الاخبار ان آدم ابا البشر عدد كثير هذا
آخرهم فالاولى ان يراد به المعنى الجنسي ليرتفع الخلاف بين الآية والخبر وايضا بما فسرنا الآية اندفع اكثر اعتراضات
المعتزلة بل كلها عند التامل فافهم […] الله ثم قال عليه السلم يا داود ولايتنا موكدة عليهم في الميثاق [وذلك]
لما ارتكز في نفوسهم بحسب فطرتهم الاصلية محبة اولياء الله ومودتهم وطاعتهم لان مقاماتهم في [النهاية]
والبقاء متكمقامات اولئك الآباء الروحانية في البداية والفطرة الى هذا الشأن وحينئذ حين سلم ما النشأ
فقال بي الرجوع الى البداية والله اعلم بحقيقة الحال **باب الروح** وهو الباب العشرون
من كتاب التوحيد وانما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لان جماعة توهموا انها الباري وهم طائفة
من ضلال الفلاسفة وجماعة اخرى توهموا ان روح عيسى جزء للباري وهم النصارى وجماعة اخرى زعموا
انها غير مخلوقة وجماعة توهموا ان قوله تعالى ونفخت فيه من روحي من قبيل نفسي وداري فظهر ان هذا الباب
باب هذا الكتاب وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الثامن والثلثون وثلثمائة**
عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن الاحول قال سالت ابا عبد الله عليه السلم عن
الروح التي في آدم قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي قال هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى [مخلوقة]
الشرح اعلم ان الكلام في كشف ماهية الروح صعب المرام والامساك عن ذلك كان سبيل ذوي الاحلام وقد عظم
الله تعالى شان الروح واسجل على الخلق بقلة العلم بها حيث قال للنبي صلى الله عليه وآله قل الروح من امر ربي
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقد اخبر الله تعالى في كلامه عن اكرامه بني آدم فقال ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم
قيل قالت الملائكة ربنا انك اعطيت بني آدم الدنيا ياكلون فيها ويتمتعون ولم تعطنا ذلك فاعطنا
في الآخرة فقال وعزتي وجلالي لا اجعل ذرية من خلقت بيدي كمن قلت كن فكان وعن ابن عباس انه قال قالت
اليهود للنبي صلى الله عليه وآله اخبرنا ما الروح وكيف يعذب الروح التي في الجسد وانما الروح من امر الله
ولم يكن نزل اليه فيه شيء فلم يجبهم بشيء فاتاه جبرئيل بهذه الآية قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولا
يجوز العبارة عنه اكثر من موجود اقول هذا كلام متين يشبه كلام الانبياء عليهم السلم في عموم فائدة [العامة]
واهل الخصوص اذ الموجود اعم الاشياء بحسب المفهوم واغمض الاشياء بحسب الحقيقة واعلم ان هذا الروح المنفي

ذكره في القرآن غير النفس التي عند علماء الطبيعة عنها لان هذه النفوس كثيرة حسب كثرة الابدان حادثة بحدوث الابدان
واما الروح فهو واحدة وكانت قبل الاجساد قال ابن عطا خلق الله الارواح قبل الاجساد لقوله تعالى ولقد خلقناكم
يعني الارواح ثم صورناكم يعني الاجساد وقال بعض الاسلاميين الروح عبارة عن القائم بالجوهر على الاشياء هو الحق
وفيه ما لا يخفى الآن تحمل الجوهر على الاحياء والاحياء المحيي كالتخليق صفة الخالق وقال بعضهم قال تعالى قل
الروح من امر ربي وامره كلامه وكلامه ليس بمخلوق فمن اقوال اهل الشريعة ما يدل على ان قائله يعتقد قدم الروح
ثم ان الناس مختلفون في الروح الذي سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عنه فقال قوم هو جبرئيل ونقل عن
امير المؤمنين عليه السلم انه قال هو ملك من الملائكة له سبعون الف وجه ولكل وجه منه سبعون الف لسان
ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة وروي
عن ابن عباس الروح خلق من خلق الله صورهم على صور بني آدم وما نزل ملك من السماء الا ومعه واحد من
الروح وقال ابو صالح الروح كهيئة الانسان وليسوا بناس وقال مجاهد الروح على صورة بني آدم لهم ايد وارجل
ورؤس يأكلون الطعام وليسوا بملائكة وقال سعيد بن جبير لم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش
ولو شاء ان يبلع السموات السبع والارضين السبع في لقمة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة
الآدميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش والملائكة معه في صف واحد وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا
ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحرق اهل السموات من نوره وقال بعضهم الروح لم يخرج من كن لانه لو خرج
من كن كان عليه الذل قيل عليه فمن اي شيء خرج قال من بين جلاله وجماله تعالى خصها الله بسلامه وحياها بكلامه
فهي معتقة من ذل كن وسئل ابو سعيد الخراز عن الروح امخلوقة هي قال نعم ولولا ذلك ما اقرت بالربوبية
حيث قالت بلى والروح التي قام بها البدن واستحق بها اسم الحيوة وبالروح ثبت العقل وبالروح قامت
الحجة ولو لم يكن الروح كان العقل معطلا لا حجة عليه ولا له وقيل انها جوهر مخلوق ولكنها الطف المخلوقات
واصفى الجواهر وانورها وبها ترى المغيبات وبها يكون الكشف لاهل الحقائق واذا حجبت الروح عن مراعاة
السوء اساءت الجوارح الادب ولذلك صارت الروح بين التجلي والاستتار وقيل الدنيا والآخرة عند الروح
سواء وقيل الارواح تجول في البرزخ وتبصر احوال الدنيا والملائكة يتحدثون في السماء عن احوال الآدميين
وارواح تحت العرش وارواح طيارة الى الجنان والى حيث شاءت على اقدارهم من السعي الى الله ايام الحيوة وسئل
لاي علة كان رسول الله صلى الله عليه وآله احكم الخلق قال لانه خلق روحا ولا فوقع له صحة التمكين و
الاستقرار الا تراه كيف يقول كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد اي لم يكن روحا ولا جسدا وقال بعضهم الروح
خلق من نور العزة وابليس خلق من نار الكبر ولهذا قال خلقتني من نار وخلقته من طين ولم يدر ان النور خير
من النار وقال بعضهم قرن الله العلم بالروح فهي للطافتها تنمو بالعلم كما ان البدن ينمو بالغذاء وهذا في علم الله
لان علم الخلق قليل لا يبلغ ذلك فهذه اقوال اهل الاسلام في باب الروح والغرض من نقلها ان يعلم ان العقول
متحيرة في كنهها وانه قد وقع الاختلاف بين المسلمين انها مخلوقة او غير مخلوقة ولهذا وقع السؤال من
مومن الطاق في هذه الرواية لابي عبدالله عليه السلم عن الروح التي في آدم المذكور في قوله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه

من روحي لما في هذه الاضافة اعني اضافة الروح اليه تعالى من الشرف الموهم لان لا يكون الروح مخلوقة فاجاب عليه السلم
بان هذه اي الروح المنفوخة في آدم روح مخلوقة والروح التي في عيسى عليه السلم المذكورة في قوله تعالى وكلمته
القاها الى مريم وروح منه مخلوقة اقول لا يخفى على الواقف باسلوب العبارة ان قوله عليه السلم هذه روح مخلوقة
يدل بحسب المفهوم ان من الممكن ان يكون في الارواح روح غير مخلوق ودلالة المفهوم وان كان ضعيفا
لا يصلح بمجرده ان يصير حجة لكن اذا انضم اليه ساير الشواهد والقراين يصير حجة قوية وسوف نرجع مشيرا
الى بيان حقيقة الامر في ذلك

الحديث الثاني وهو التاسع والثلثون والثلثمائة

عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة عن حمران ابن اعين الشيباني مولى كوفي تابعي مشكور روى الكشي
عن محمد الحسن عن ايوب بن نوح عن سعيد العطار عن حمزة الزيات عن حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلم
انه قال انت من شيعتنا في الدنيا والآخرة وروى من حواري محمد بن علي وجعفر بن محمد عليهما السلم وقال
علي بن احمد العقيقي انه عارف وروي بن عقدة عن جعفر بن عبدالله قال حدثنا عن حسن بن علي قال حدثنا
عبدالله بن بكير عن زرارة عن شهاب بن عبد ربه قال جرى ذكر حمران عند ابي عبدالله عليه السلم فقال مات
والله مومنا وهو عظيم المنزلة روى الكشي في مدحه روايات كثيرة من غير ذم اصلا وفي التحرير الطاوسي
انه مشكور لم ار ما يخالف في ذلك وروي عن ابي جعفر عليه السلم انه قال انت من شيعتنا في الدنيا والآخرة والشيخ
الطوسي رحمه الله قال في كتاب الغيبة فصل في ذكر طرف من اخبار السفراء الذين كانوا في حال الغيبة وقبل
ذكر من كان سفيرا حال الغيبة نذكر طرفا من اخبار من كان يختص بكل امام ويتولى له الامر على وجه من الايجاز
ونذكر من كان ممدوحا فيهم حسن الطريقة ومن كان مذموما سيء المذهب ليعرف الحال في ذلك ثم قال فمن
الممدوحين حمران بن اعين اخبرنا الحسين بن عبيدالله عن ابي جعفر محمد بن سفيان البزوفري عن
احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن فضال عن عبدالله بن بكير بن زرارة قال قال
ابو جعفر عليه السلم وذكرنا حمران بن اعين فقال لا يرتد ابدا ثم اطرق هنيئة ثم قال اجل لا يرتد والله ابدا
قال سالت ابا عبدالله عليه السلم عن قول الله وروح منه قال هي روح الله مخلوقة خلقها في آدم وعيسى

الشرح اعلم ان افراد الانسان وان كانوا كلهم من حيث هذه النشاة الطبيعية متماثلين متفقين بالنوع
الا انهم بحسب الباطن ومن حيث نشاتهم الاخروية متفاوتون تفاوتا عظيما يوجب اختلافا نوعيا
بينهم فطايفة من الناس ليست لهم من النفوس الا الحيوانية المثالية وطايفة نفوسهم اعلى رتبة من هؤلاء
لانها ناطقة مدركة للمعقولات وهم اصحاب القلوب وطايفة نفوسهم اجل واعلى من هاتين الطايفتين
وهم الذين وصلوا الى مقام الروح فصارت نفوسهم روحا محضا وعقلا صرفا سواء كانوا في اول الفطرة
كذلك كبعض الانبياء صلى الله عليهم او بعد السلوك كساير الانبياء والاولياء عليهم السلم ومما يدل
على اختلاف جواهر النفوس بحسب الجوهر ما روي مرفوعا عن كميل بن زياد قال سالت مولانا امير المؤمنين عليه السلم
فقلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي قال يا كميل واي الانفس تريد ان اعرفك قلت يا مولاي هل
هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية والناطقة القدسية والكلية الالهية

ولكل واحدة من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية لها خمس قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة
ومنمية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس قوى سمع وبصر وشم
وذوق ولمس ولها خاصيتان الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية لها خمس قوى
فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة
والحكمة والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنى وصبر في
بلاء ولها خاصيتان الرضا والتسليم وهذه التي مبدأها من الله واليه تعود وقال الله ونفخت فيه
من روحي وقال يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسط الكل وهذا
الحديث مما اخرجه شيخنا البهائي رحمه الله في كتابه المسمى بالكشكول اذا علمت ما ذكرناه فاعلم ان هذه
الروح الكلية الالهية التي لا يعرف حقيقتها الا الكمل من العرفاء بالله هي التي وقع الاختلاف في انها
مخلوقة ام غير مخلوقة مع اتفاقهم على انها باقية لانها من امر الله وما هو من امر الله فهو باق ولاجل هذا
الاختلاف قال عليه السلام في الروح في قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه روح مخلوقة في آدم
وعيسى وانما خصهما بالذكر لان روحهما وجدت بايجاد الله في اول كونهما لعدم مدخلية الواسطة كالاب
الجسماني فيهما واعلم ان العوالم وان كانت كثيرة محصورة في عالمين اثنين وهما الخلق والامر قال تعالى الا له
الخلق والامر والخلق بمعنى المساحة والتقدير فعبر عن عالم الدنيا وعالم الشهادة وهو كل ما يقع اليه الاشارة
الحسية او يدركه باحدى الحواس الخمس الباطنة وهي كالنفس والقلب والعقل والروح والسر وعالم
الامر عالم الامر هو الاوليات العظايم التي خلقها للبقاء من الروح والعقل والقلم واللوح والعرش و
الجنة والنار وسمي عالم الامر امرا لانه اوجدها الله بامره وكلمته لا من شيء بل بعضه نفس الامر فالكلمة فان
امره ليس حرفا ولا صوتا بل جوهرا قدسيا وسمي عالم الخلق خلقا لانه اوجده الله بالوسائط من شيء كقوله وما
خلق الله من شيء فلما كانت هذه الموجودات مخلوقة بالوسائط من شيء اي مادة مستحيلة كائنة فاسدة
سماها الخلق وخلقها للفناء لا للبقاء فعلم مما ذكرنا ان قوله تعالى قل الروح من امر ربي انما هو تعريف
الروح يعني انه عالم الامر والبقاء لا من عالم الخلق والفناء وانه ليس يعني الاشتباه كما ظنه جماعة انه تعالى ابهم علم
الروح على الخلق واستاثر لنفسه حتى قالوا ان النبي صلى الله عليه وآله لم يكن عالما به وهذا غاية الجهل بمرتبة
النبي صلى الله عليه وآله فان الروح الامري هو حقيقة ذاته فكيف لا يعرف هو ذاته ونفسه وقال من عرف
نفسه فقد عرف ربه فكيف يجوز ان يقال انه لم يعرف نفسه ولا ربه واكثر الخلائق لما لم يبلغ نفوسهم الى
مقام الروح فهم لا جرم بمعزل عن معرفة الروح واما النبي صلى الله عليه وآله فجل منصبه وهو حبيب الله
ونبيه ان يكون جاهلا بالروح مع انه عالم بالله وقد من الله عليه بقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله
عليك عظيما واما سكوته عن الجواب عن سؤال الروح وتوقفه انتظار الوحي حين سألته اليهود لغموض يكون
في معناه ودقة لا يفهمها اليهود لبلادة طباعهم وقساوة قلوبهم وانه انما يعقلها الا العالمون بل الحق
ان الروح لبساطتها وكونها نفس مرتبة من حقيقة الوجود لا يمكن كشفها لاحد ولا تعريفها الا بهذا التعريف

فهو

فهو الروح نشأت من امر الله ولهذا وقع الاختلاف الى كونها قديمة او حادثة وفي قوله عليه السلام هي روح الله مخلوقة
خلقها الله في آدم وعيسى فقد يجب التنبيه عليها وهي انه قيد كونها مخلوقة بانها مخلوقة في آدم وعيسى و
لم يكن مخلوقة على الاطلاق بلا قيد وقال نبينا صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الطين والماء فاعلم ان
الارواح كلها مخلوقة من روح واحدة هي روح النبي صلى الله عليه وآله وروحه اصل الارواح ولهذا
سمي اميا اي لانه ام الارواح كما ان اللوح المحفوظ ام الكتب لانها منتسخة منه كما كان آدم ابا البشر وخليفة
الله في الارض كان النبي صلى الله عليه وآله ابا الارواح وخليفة الله في عالم الارواح فالروح خليفة الله
ومجمع صفاته تعالى الذاتية كالعلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء و
الجسد خليفة الروح وهو مجمع صفاته وذلك ان الله لما خلق الروح روح النبي صلى الله عليه وآله كان
الله ولم يكن معه شيء آخر حتى ينسب ويضاف اليه الروح غير الله بل كان روحه اول شيء تعلقت به القدرة
الازلية ولذلك شرفه تشريف الاضافة الى نفسه فسماه روحي كما سمى اول بيت وضع للناس وشرفه
بالاضافة اليه فقال بيتي ثم حين اراد ان يخلق آدم سواه ونفخ فيه من روحه اي من الروح المضاف الى
نفسه وهو روح النبي صلى الله عليه وآله كما قال واذا سويته ونفخت فيه من روحي ولم يقل نفخت فيه
روحي بل كلمة من ليكون دلالة على ان الروح المنفوخ في آدم هو بعينه روح النبي صلى الله عليه وآله
بل كان روح آدم متولدا فالنبي صلى الله عليه وآله الاب الروحاني لابي البشر وساير الانبياء وابو البشر
الاب الجسماني للنبي وساير البشر كما قيل واني وان كنت ابن آدم صورة فلي فيه معنى شاهد بابوتي وقيل
بالفارسية گر بصورت من ز آدم زاده ام پس بمعنى جد جد افتاده ام وكذلك ارواح اولاد آدم مخلوقة من
روح النبي صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من
روحه وكذلك قال في حق روح عيسى ونفخنا فيها من روحنا فكانت النفخة لجبرئيل والروح من روح
النبي صلى الله عليه وآله المضاف الى الحضرة الالهية ولاجل كون حقيقة الروح على هذه المنزلة
والشرف قصرت افهام الناس عن دركها وتلاشت العقول عن دركها كما يتلاشى انوار الابصار من
شعاع الشمس ولهذا قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا فافهم هذا المقال فانه مدرك عزيز المنال الحديث
الثالث وهو الاربعون وثلثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن القاسم بن عروة
روى عنه البرقي احمد وهو ممن لم يرو كذا في رجال الفاضل الاسترابادي عن عبد الحميد الطائي عن
عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ونفخت فيه من روحي كيف هذا النفخ
فقال ان الروح متحرك كالريح وانما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه على لفظة الريح لان
الارواح مجانسة للريح وانما اضافه الى نفسه لانه اصطفاه على ساير الارواح كما قال لبيت من البيوت
بيتي ولرسول من الرسل خليلي واشباه ذلك وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر الشرح لما
كان النفخ في اللغة فسماه التحريك والحركة لا يكون الا في الجسمانيات وقع السؤال عن معنى قوله تعالى
ونفخت فيه من روحي لان الروح ليس جسما ولا شيئا منطبعا في الجسم كما هو عند المحققين ويمكن الجواب بان

بخار

الروح وان لم يكن في اصله جوهرا من هذا العالم الا ان له مظاهر ومجالي في الجسد واقل مظاهره في هذا البدن
لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الامري
الرباني ومركبه ومطية قواه وللاطباء وكثير من الطبيعيين لا يعرفون من النفس غير هذا الجرم اللطيف التوليدي
فاذن نقول هذه الروح الطبي دائم التحلل والتبدل فهو جرم هوائي متحرك واليه اشار عليه السلم بقوله ان
الروح متحرك كالريح ثم لما كان النفخ عبارة عن تحريك هواء يشتعل به الحطب ونحوه كالفحم فالبدن كالفحم وهذا
الروح كالهواء الذي في منافذ الفحم واجوافه والنفخ سبب لاشتعال الروح البخاري بنار النفس وتنورها بنور الروح
الامري فللنفخ صورة وحقيقة ونتيجة فصورته اخراج الهواء من آلة النفخ الى جوف المنفوخ فيه حتى يشتعل
نارا وهذه الصورة في حق الله محال ولكن النتيجة والسبب غير محال فقد يكنى بالسبب عن النتيجة والاثر المترتب
عليه كقوله تعالى غضب الله عليهم فانتقمنا منهم وصورة الغضب عبارة عن نوع تغير في نفس الغضبان
يتاذى به ونتيجته اهلاك المغضوب عليه او زجره وايلامه فعبر في حق الله عن نتيجة الغضب وعن نتيجة
الانتقام فكذلك يمكن ان يقال مثلها انه عبر عما ينتج نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ ولكن نحن لا نكتفي
في الاسماء التي هي مبادي افعال الله بهذا القدر وهو مجرد ترتب الاثر من غير حقيقة يكون بازاء الصورة بل
نقول حقيقة النفخ الذي في عالم الصورة عبارة عن اخراج شيء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ فيه كالروح
ونحوه وهي افاضة سر الروح العلوي الالهي على القالب اللطيف المعتدل المستوي اعني به الروح الحيواني
القابل لفيضان النور العقلي والروح الالهي قبول النور لفيضان النور الحسي من الشمس النافذ في اجزائه واقطاره
وهكذا يكون انوار موهوب الحس والحيوة نافذة في كل جزء من اجزاء القالب والبدن فعبر عن افاضة الروح على
البدن بالنفخ فيه واعلم كما انه تفيض النفس على البدن عند التسوية والتعديل المزاجي فكذا تفيض الروح الالهي
العلوي الذي هو من امر الله على النفس عند حصول التسوية وتعديل الاخلاق وتوسيطها بين الاطراف المتضادة
وحصول ملكة العدالة فبالتسوية الاولى ونفخ الروح الادنى يستحق الانسان سجود القوى الحيوانية و
الاستواء على عرش الروح البخاري وخلافة الله في ارض البدن وبالتسوية الثانية ونفخ الروح الاعلى يستحق
خلافة الله في السموات وسجودية الملائكة والاستواء على عرش النفس الناطقة الكلية فاذا تقرر ما ذكرناه
فان قيل قائل فما السبب الذي اشتعل به نور الروح الحيواني في فتيلة النطفة يقال هو صفة في الفاعل
وصفة في القابل اما صفة الفاعل فالوجود الالهي هو منبوع كل وجود لانه فياض بذاته على كل ما له استعداد
قبول الوجود حقيقة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينهما والقابل
الاستنارة هي سطوح المتلونات كالارض ونحوها او اعماق الاجسام المتصدعة في الكثافة فتصلح الشفافة كالبلور
والزجاجة دون الهواء الذي لا لون له ولا اقتصاد في رقة القوام واما صفة القابل فالاستواء والاعتدال
الحاصل بالتسوية كما قال فاذا سويته ومثال صفة القابل كصقالة الحديد فان المرآة التي ستر وجهها بالصدى
لا يقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة فاذا اشتغل الصيقل بتصقيلها فكلما حصل الصقال حصلت فيها
الصورة من ذي الصورة المحاذية بلا تخلف فكذلك اذا حصل الاستواء في قابل الروح كالنطفة ونحوها حدثت

فيها

نغير

بمعول

فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في الخالق بل انما حدثت الروح او تعلقت الآن لا قبله لتغير المحل او تخلق
الاستواء الآن لا قبله فاذا علمت الحال في كيفية افاضة الروح الادنى على القابل الادنى ومعنى تسويته
الافاضة عليه وقبوله للفيض فقس عليه نظائر ما ذكرنا في كيفية افاضة الروح الاعلى على القابل الاعلى
ولا ينبغي ان يفهم من الفيض ما يفهم من فيضان الماء من الاناء على الارض بانفصال جزء من ماء الاناء عليها بل
افهم منه لا قل ما تفهمه ان كنت من اهل التميز من فيضان نور الشمس على الارض ولقد غلط قوم فيه
ايضا فظنوا انه ينفصل شعاع من جرم الشمس ويتصل بالارض وينبسط عليها وهو خطاء بل نور الشمس
سبب لحدوث شيء يناسبه في النورية وان كان اضعف منه في الارض فكذلك الجود الالهي سبب لحدوث
انوار الوجود في كل مهية قابلة للوجود على حسب قابليتها واقرب القوابل اليه المادة الانسانية فافاض عليها
اشرف الانوار الوجودية وعبر عنه تارة بروحي وتارة بنور ربها كما في قوله واشرقت الارض بنور ربها
فقد ظهر لك من هذه المباحث ان الروح العلوي من عالم آخر وان مظهره ومورده من هذا العالم ولهذا
سمي باسمه وهو دائم الحركة كالريح فان الريح عبارة عن الهواء المتحرك ولهذا اشتق اسمه وهو الروح
من الريح فقوله ان الروح متحرك كالريح بيان لسبب كونه منفوخا واتصافه بصفة المنفوخية وقوله
انما سمي روحا لانه اشتق اسمه من الريح بيان لتسمية الروح روحا بوقوع هذا الاشتقاق وقوله عليه السلم
وانما اخرجه على لفظ الريح بيان وجه هذا الاشتقاق فكانه قيل لما اذا اشتق له اسم من الريح فقال لان
الارواح مجانس للروح وتذكير مجانس لانه على تقدير شيء مجانس ووجه هذه المجانسة ان كلا منهما منشأ
الحيوة المنقطعة الدنيوية فان قلت فما حقيقة هذه الروح التي منشأ الحيوة الابدية وما وجه تعلقه بهذا
البدن اهو داخل فيه او خارج عنه متصل به او منفصل عنه فنقول ليس هو بداخل في البدن ولا خارج
عنه بالمباينة ولا هو متصل به ولا منفصل عنه ان مصحح الاتصاف بهذه الامور الجسمية والتحيز وقد انتفى عنه
كلا الضدين منفكا عنه كما ان الفلك لا حار ولا بارد والجماد لا عالم ولا جاهل لان مصحح الحرارة وضد
العنصرية وقبول الاستحالة الكون والفساد ومصحح الحيوة العلم ومقابله الحيوة فاذا انتفى القابل انتفى الصفات
وليس ايضا هو في جهة من الجهات بل متنزه عن الاختصاص بالجهات والاتصال بالاجسام والحلول فيها
ولا هو عرض مطلقا لان العرض لا يتصف بصفة لان نفس الصفة لا يقبل صفة اخرى سيما الصفات المتقابلة
كالعلم والجهل والشجاعة والجبن والخوف والرجاء والفرح والغم فان قيل لما ذا منع رسول الله صلى الله
عليه وآله من افشاء هذا السر وكشف هذه الحقيقة فقال تعالى قل الروح من امر ربي فلنا العموض وعدم
انحصار حقيقته في حد خاص ولقصور طبايع الناس عن احتمال حقيقته ومعناه بل عن احتمال وصفه وتعبيره
من كونه ليس بجسم ولا جسماني ولا داخل في الاجساد ولا خارج عنها ولا متصل بها ولا منفصل عنها فان
الناس قسمان خواص وعوام اما من غلبت العامية على طبعه فهذه الصفة لا يتصورها ولا يصدق بوجودها
في حق الله فكيف في حق غيره كالروح الانساني ولهذا الكرامية والحنابلة ومن يحذو حذوهم ممن كانت
العامية اغلب عليه فجعلوا الاله جسما اذ زعموا انه لا يعقل موجود الا جسما محسوسا بالفعل او

ثانيها ان يكون محسوسا مشارا اليه ومن ترقى عن العامية قليلا نفى الجسمية ولم يقدر ولم يطق ان ينفي عنه عوارض
الاجسام فاثبت له الجهة وكونه مرئيا ومن ترقى عن هذه العامية كالمعتزلة فاعترفوا بوجود موجود ليس
بجسم ولا جسماني لا في مكان ولا في جهة ولا يكون محلا للحوادث لكنهم احالوا ان يكون هذه الصفة لغير
الله فاذا ذكرت هذا الغير كفروك وقالوا انك تصف نفسك بما هو من صفات الاله على الخصوص
فكانك تدعي لنفسك الالهية والاشتراك وربما قالوا كما يستحيل ان يجتمع اثنان في مكان واحد
يستحيل ان يجتمعا ايضا في لا مكان لانه انما يستحيل اجتماعهما في مكان لعدم الامتياز بينهما فكذلك اذا
وجدا اثنان كل واحد منهما ليس في مكان فبما يحصل التميز والعرفان وهذا القول غلط وخطا فليس كل
امتياز بين الشيئين بمكان اذ ربما يمتاز احد الشيئين عن الآخر بالحد والحقيقة كالاعراض المختلفة في
محل واحد فتميز اللون عن الطعم ليس بمكان ولا زمان فيجوز اجتماعهما في جسم واحد وكذا تميز العلم
عن القدرة بذاته وان كانا حاصلين في نفس واحدة فاذا جاز اجتماع الحقائق المتخالفة بذواتها في محل
واحد فبان يتصور اشياء مختلفة الحقائق بذواتها متفقة في امر سلبي هو سلب المكان وسلب الجسمية
يكون اولى واما الخواص وهم اعاظم الحكماء الالهيين واكابر الصوفية كلهم قايلون بحقيقة الروح
وتجرده عن عالم الاجسام ووافقهم من متكلمي الاسلام قدماء اصحابنا الامامية رحمهم الله كابن بابويه
القمي والشيخ المفيد والمرتضى علم الهدى وبني نوبخت حيثما استفادوا من ائمتهم المعصومين سلام الله عليهم
اجمعين ومن الاشاعرة الراغب الاصفهاني والغزالي والفخر الرازي ولكن يجب ان يعلم ان حقيقة الروح
ليست مما يمكن تحديده لانها ذات درجات ومقامات ليس لها حد واحد وهذه الارواح البشرية كرشح
اقتبس من نار عظيمة ثم بين هذه الارواح تفاوت عظيم وكذا بين ارواح الملائكة فلكل منهم مقام
معلوم وكما ان اجساد الادميين صغيرة بالقياس الى اجرام الكواكب والسموات فكذلك فافهم وتحقق
ان الارواح البشرية قبل ان تستكمل وترتقي الى سائر الدرجات حقيرة بالاضافة الى ارواح الملائكة كاجسادهم
بالاضافة الى اجساد العالم وللارواح الملائكة ترتيب وكل منهم منفرد بمرتبته ولا يجتمع في مرتبة واحدة
اثنان بخلاف الارواح المتكثرة البشرية فان جميعها في بداية الفطرة في حد واحد وبعد الترقي والاستكمال
ايضا قد يكون عدة منها متساوية في الرتبة مختلفة في الهيئات والعوارض المشخصة واما الارواح
الملكية فكل واحد نوع براسه هو كل ذلك النوع وكليه واليه الاشارة بقوله تعالى وانا لنحن الصافون
وانا لنحن المسبحون وبقول النبي صلى الله عليه وآله ان الراكع منهم لا يسجد والقائم منهم لا يركع وما منا
من واحد الا وله مقام معلوم ثم من الارواح الانسانية من قال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين و
قوله عليه السلام لي مع الله وقت الحديث لا يمنع هذا التفاوت والاختلاف كيف يمكن تحديد ماهية
الروح او تعريفها الا بما وقع في القرآن من قوله تعالى قل الروح من امر ربي قوله عليه السلام واما اضافته
الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح لما ذكر عليه السلام اولا ان الروح شيء متحرك كالريح وانها مجانس للريح
فكانه ورد السؤال بانها مع هذه الصفة يعني الحركة والمجانسة للريح كيف يضاف الى الله تعالى في قوله ونفخت فيه

لارتفاع ...

من روحي فان كانت النسبة اليه لان وجودها به ومنه فجميع الاشياء وجودها حاصلة به تعالى ومنه وقد نسب البشر الى
الطين فقال اني خالق بشرا من طين ثم قال واذا سويته ونفخت فيه روحي وان كان معناه جزء من الله فاض على القالب
كما يفيض المعطي المال على السايل فيقول افضت عليه من مالي فهذا يوجب تجزية ذاته وذلك محال فاشار الى
الجواب بانه تعالى اضاف الروح الذي هو منشا الارواح البشرية ومنبعها الى ذاته لانه تعالى اصطفاه وشرفه
على سائر الارواح وقد مر ان قوله نفخت بمعنى افضت فلو نطقت الشمس مثلا وقالت افضت على الارض من نوري
فيكون صدقا ويكون معنى النسبة ان النور الحاصل من جنس نور الشمس وان كانت في غاية الضعف بالاضافة اليه
وقد عرفت ان الروح بسيط مصفى منزه عن الجهة والمكان وقبول التجزية وكونه لا داخل الجسد ولا خارجه
ولا متصلا به ولا منفصلا عنه ومع ذلك ليس جزء من اجزاء الجسد الا ومعه اينما كان ولا ذرة من ذرات العالم تعزب
عنه وفي قوة العلم بحقايق وهيئات الاشياء والاطلاع عليها والاحاطة بها وهذه نوع مضاهاة و
مناسبة ليست لسائر الاشياء من الاجسام والجسمانيات اصلا فلذلك خص بالاضافة اليه ثم اعلم ان هذه
الارواح البشرية المنفوخة في قوالبها باذن الله غير الروح المضاف اليه تعالى لما دلت عليه من كلمة من الابتداء
لا التبعيض كما علمت ان الروح ليس متجزيا بل هذه الارواح البشرية بالاضافة الى ذلك الروح كرشح مقتبس
من نار عظيمة كما سبق او كالاضواء الحاصلة في الروازن والثقب والجدران من ضوء الشمس قوله عليه السلام وكل ذلك
مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر اي كل واحد من تلك الارواح سواء الذي اصطفاه او سائر الارواح مخلوق
مصنوع وانما ذكر هذه الالفاظ الخمسة تاكيدا وتوضيحا لنفي كونه قديما ثم وصف الارواح بصفات متعددة
داله على الحدوث والافتقار اما كونها مخلوقة فالخلق اما بمعنى الايجاد او بمعنى التقدير وكلاهما يدلان
على ان لها موجدا مقدرا واما كونها مصنوعة فمعناه ان وجودها بصنع صانع واما كونها محدثة فمعناه
ان وجودها متاخر عن لا وجودها فلم يكن وجودها من ذاتها فلها محدث لا محالة واما كونها مربوبة فالتربية
عبارة عن تبليغ الشيء الى كماله على التدريج فالارواح البشرية تستكمل لا دفعة واحدة بل قابلة للترقي والتوجه
الى غاياتها الاصلية والتقرب الى الله تعالى واما كونها مدبرة فهو من جهة انها ذات قوى مترتبة والات
وجودات مختلفة واقعة على نسق وانتظام فدل ذلك على ان لها مدبرا يفعل فيها هذه التدبيرات اللائقة
والترتيبات الضرورية النافعة كما دل عليه علم التشريح واعلم انه ذهب جماعة الى ان الارواح قديمة وجماعة لما
تفطنوا ان نفوسهم غير جسمية توهموا انها الباري وقد ضلوا ضلالا بعيدا فان النفوس كثيرة والباري جل
كبرياؤه واحد احدي واما بطلان كونها قديمة فالبرهان عليه طويل ومقدماته كثيرة لكن ان الروح البشري حدث
عند تمام استعداد النطفة للقبول وحدوثها من الله عند تمام الاستعداد المعبر عنه بالتسوية كما حدثت الصورة
في المرآة عند حدوثها الصقالة والتصفية في المرآة من ذي الصورة وان كان ذو الصورة سابق الوجود
على الصقال وبما مقدار واما البرهان فاعلم ان الارواح البشرية لو كانت موجودة قبل الابدان لكانت اما
كثيرة واما واحدة وكلا الشقين محال فوجودها قبل البدن باطل اما بطلان وحدتها فانها بعد التعلق
بالابدان اما ان بقيت على وحدتها او صارت متكثرة وكلاهما محال فوجودها محال هذا خلف اما استحالة الاول

ولا شك انه يكون ما يعلم احدهما يعلم غيرهما فلم يجز ان يعلم زيد ما يجهله عمرو ولو كان الجوهر هنا واحدا لاستحال اجتماع
فيه كما يستحيل اجتماعهما في واحد كزيد واما استحالة الكثرة لان الواحد انما يجوز ان يتكثر وينقسم اذا كان مقدارا
او ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم تارة ويتحد اخرى لانه ذو مقدار وبعض وكل قبل الانفصال في الوهم
والفرض وبعد الانفصال في الخارج والوجود وما لا بعض له بوجه فلا يمكن له كثرة بعد وحدة ولا وحدة بعد
كثرة واما فرض كثرة الارواح قبل الابدان فمحال لانها اما ان يكون متماثلة من كل وجه او متغايرة والاول
ظاهر البطلان لان وجود المثلين محال في الاصل ولهذا يستحيل وجود السوادين في محل واحد وجسمين في
مكان واحد لان الاثنينية تقتضي المغايرة ولا مغايرة ههنا واذا تحقق سوادان مثلا فيجب ان يكونا اما في
محلين او في محل واحد لكن في زمانين اذ لاحدهما حينئذ وصف وللآخر وصف آخر وهو الاقتران بهذا
الزمان الخاص فليس في الوجود مثلان مطلقا بل بالاضافة كقولنا زيد وعمرو مثلان اي في الانسانية
وسواد الحبر والغراب مثلان اي في السوادية والثاني باطل ايضا لان تغايرهما اما باختلاف الانواع او
باختلاف العوارض والاحوال الخارجة عن المهية ولوازمها ولما كانت النفوس الانسانية متفقة واحدة
بالنوع والحد فلا يمكن ان يكون اختلافها قبل البدن بالمهية والحقيقة واما اختلافها بالعوارض فمحال
لان الحقيقة الواحدة انما تنقسم بالعوارض الخارجة عن الذات اذا كانت حالة في الاجسام او منسوبة اليها
بنوع تعلق اذ الجسم امر لذاته ذو اجزاء متخالفة ولو بالقرب والبعد من السماء ولما اذا لم يكن شيء كذلك فقبوله
للتكثر قبل الاتفاق في النوع محال كما ان الشيء اذا لم يكن متعلقا بحركة وزمان فقبوله للتغير محال وهذا ايضا
يحتاج تحقيقه الى مزيد تقرير وبيان لكن هذا القدر مما ينبه على بطلان تقدم الارواح واما قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الآية وقول النبي صلى الله عليه وآله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
وقوله الارواح جنود مجندة وقوله نحن السابقون الاولون فلا يوجب شيء منها ان يكون للارواح وجود
قبل الابدان هذا النحو من الوجود بل المراد منها وجودها في عالم التقدير او وجود اصولها ومعادنها
ومنابعها كما اشرنا اليه فيما سبق والكلام في تحقيق ذلك طويل **الحديث الرابع وهو الحادي و**
الاربعون وثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن عبد الله بن بحر كوفي روى عن
ابي بصير والرجال ضعيف مرتفع وابن داود عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عما
يروون ان الله خلق آدم على صورته فقال هي صورة محدثة مخلوقة اصطفاها الله واختارها على سائر الصور
المختلفة فاضافها الى نفسه كما اضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه فقال بيتي ونفخت فيه من روحي
الشرح هذا الحديث مما لا خلاف في كونه مرويا عن النبي صلى الله عليه وآله وروي على صورة الرحمن ايضا
والغرض من قوله عليه السلام هي صورة مخلوقة محدثة ان لا يتوهم احد ان لله صورة كصورة الانسان وان ليس كمثله
شيء او يكون للانسان صورة غير محدثة لكونه على صورة ربه فازاح هذا الوهم ويجب ان نعلم ان الصورة كما في
كتاب العقل اسم مشترك بين معان كثيرة فقد تطلق على ترتيب الاشكال ووضع بعضها من بعض واختلاف
تركيبها وهي الصورة المحسوسة وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة فان للمعاني ترتيبا وتركيبا ايضا

وتناسب

وتناسب فيقال صورة هذه المسألة كذا وصورة الواقعة كذا وقد يطلق لغير هذين المعنيين فيقال الوجود الخارجي لشيء صورة
في الخارج ويقال المهية العقلية له صورة في العقل ويقال لتمام الشيء في ذاته او في عرضه صورة فالنطق مثلا
صورة الانسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال المقوم المادة نوعا صورتها ويقال الوجود المجرد عن المادة
انه صورة بلا مادة فالمراد بالصورة ههنا المعنى الثاني وهي الصفة المعنوية والترتيب العقلي واعلم ايضا ان الله
تعالى منزه عن المثل في الذات وعن الشبه في الصفات ولكن لا يستحيل في حقه المثال وهو المضاهاة في الاسماء
والسلوب لانها خارجة عن ذاته فالله منزه عن المثل لا عن المثال ولهذا قال ولله المثل الاعلى ولولا ان بين النفس الادمية
والرب من المضاهاة لم يجب معرفتها معرفته ولم يقل امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه
فللنفس مناسبة ومضاهاة مع باريها في الذات والصفات والافعال اما الذات فالنفس مجردة عن المكان والحيز
والجهة والجسم فليست بجسم ولا بعرض ولا بمتحيز ولا في جهة ولا قابل للاشارة الحسية ولا ايضا متصلة بهذا
العالم والبدن ولا منفصلة ولا داخلة في العالم ولا خارجة وهذا كله من الصفات التقديسية لله تعالى واما
الصفات فقد خلقها الله موجودا حيا عالما قادرا سميعا بصيرا متكلما اما في هذه النشأة البدنية فبالآلات
الجسمانية فيتكلم باللسان ويبصر ويسمع بالحاستين العين والاذن ويقدر بالاعصاب والعضلات وهذا
غاية ما يمكن لها من المضاهاة في هذه النشأة واما في النشأة الباطنة فكلها حاصلة لها في ذاتها من غير
حاجة لها الى آلة مباينة لذاتها الا ترى انها في المنام وهو جزء من اجزاء الآخرة ترى وتسمع وتتكلم وتقدر
بذاتها لا بآلة واما الافعال فقد ذكرنا في الكتاب الاول ان لافعال الانسان كما لافعال الله عند صدورها
منه وبروزها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب لكونها اولا في مكمن روحه الذي هو غيب
غيوبه في غاية الخفاء كانه غير مشعور بها ثم تنزل الى محل خياله مشخصة جزئية ثم تحرك اعضاؤه بحركة
الاعصاب والاوتار والعضلات عند ارادة اظهارها فيفعل في الخارج ما كان يقدره اولا فكذلك الحال
في الافعال الالهية التي تحدث في عالم الكون اذ المرتبة الاولى بمنزلة القضاء الالهي والمرتبة الثانية بمنزلة
صورة اللوح المحفوظ والثالثة بمنزلة صورة القدر الرباني ولوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة السماوية
والرابعة بمنزلة الصورة الحادثة في المواد العنصرية ولا شك في ان النزول الاول لا يكون الا بارادة
كلية والنزول الثاني بارادة جزئية منضم الى الارادة الاولى الكلية فتخصص وتصير جزئية فتنبعث
بحسب ملائمتها ومنافرتها داعي جزئي يستلزم ارادة جازمة داعية الى اظهار ذي الصورة في الخارج فيظهر
الفعل في الخارج بحركة الاعصاب والاعضاء التي بمنزلة حركة السماء وكما ان سلطان الروح الذي هو العقل
والادراك لا يظهر اولا الا في الدماغ فكذلك سلطان الروح الاعظم الذي هو روح العالم لا يظهر
الا في العرش وكما ان المظهر الاول فينا هو الروح البخاري المنبعث من القلب الذي هو منبع الحيوة فكذا المظهر
الاول لافعال الله هو الكرسي ثم السموات التي كالاعضاء البسيطة فينا وهو روح الفلك الاعلى ثم المنطبعة
بمنزلة الروح الحيوانية فينا ووجود الحادث في عالم الارض كوجود الفعل الارادي منا كالكتابة ونحوها في
الخارجية كالقرطاس ونحوه قال الغزالي في بعض رسائله مبدأ فعل الادمي ارادة يظهر اثرها في القلب اولا فيسري منه

او بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف منبعث من تجويف القلب متصاعد الى الدماغ ثم يسري منه الى الاعضاء
الخارجة من الدماغ ومن الاعصاب الى الاوتار والرباطات المتعلقة بالعضل فيجذب الاوتار فيتحرك الاصابع
القلم وبالقلم المداد فيحدث منه صورة ما تريد كتبته على وجه القرطاس على نحو وفق ما يتصور في خزانة الخيال فانه
ما لم يتصور صورة المكتوب في الخيال اولا لا يمكن احداثه على البياض ثانيا ومن استقرأ افعال الله وكيفية احداثه الحيوان
والنبات على الارض بواسطة تحريك السماوات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات علم ان
تصرف الآدمي في عالمه اعني بدنه يشبه تصرف الخالق في العالم الاكبر وهو مثله واكشف له ان نسبة شكل
القلب الى تصرفه نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرسي وان الحواس كالملائكة الذين يطيعون الله طبعا
ولا يستطيعون لامره خلافا ولا عصيانا والاعصاب والاعضاء كالسموات والقدرة في الاصبع كالطبيعة
المسخرة المذكورة في الاجساد والقلم والقرطاس والمداد كالعناصر التي هي امهات المركبات في قبول الجمع و
التركيب والتفرقة وخزانة التخيل كاللوح المحفوظ فما اطلع احد بالحقيقة على هذه الموازنة عرف معنى قوله
صلى الله عليه وآله ان الله خلق آدم على صورته ولكن معرفة ترتيب افعال الله تعالى غامضة يحتاج الى تحصيل
علوم كثيرة وقال ايضا فلولا ان الله تعالى جمع في الآدمي ما هو مثال لجملة العالم حتى كأنه نسخة مختصرة من العالم
وكانه رب في عالمه متصرف فيه لما عرف العالم والتصرف والربوبية والفعل والقدرة وساير صفات
الالهية ولولا هذه المضاهاة لم يقدر الانسان على الترقي من معرفة نفسه الى معرفة ربه فصارت النفس بصفاتها
وموازنتها مرقاة الى معرفة خالق النفس فاذن نقول المراد بالصورة في قوله صلى الله عليه وآله ان الله خلق
آدم على صورته صورة نسبة ذات الله تعالى الى مجموع العالم على ترتيبه ونظامه ووقوع كل جزء من اجزائه
على نسبة خاصة اليه تعالى وكون بعضها بواسطة بعض وقرب بعضها منه تعالى وبعد البعض ولا شك
ان نسبته تعالى الى العالم افضل نسب واشرف ولذلك قال عليه السلام اصطفاها الله واختارها على سائر
الصور المختلفة اي على سائر النسب التي تكون في العالم فان هذه النسبة تكون بين امور مترتبة بالذات ترتيبا
ترتقي بها الكثرة الى وحدة وتصير بها الكثير واحدا فاضافها لشرفها وفضلها على غيرها الى نفسه
كما اضاف الكعبة الى نفسه في قوله تعالى طهرا بيتي للطائفين لانها اول بيت وضع للناس واضاف الروح
الى نفسه في قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي لان الروح اشرف ممكن وافضل مخلوق واكرم موجود
في العالم **باب جوامع التوحيد** اي المشتمل على احاديث يذكر في كل منها عدة مسائل من علم
علوم التوحيد والمعارف الربوبية وهو الباب الواحد والعشرون من كتاب التوحيد وفيه سبعة احاديث
الحديث الاول وهو الثاني والاربعون وثلثمائة محمد بن ابي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعا رفعاه
الى ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معوية في المرة الثانية فلما حشر الناس
قام خطيبا فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان قدرة بان بها
من الاشياء وبانت الاشياء منه فليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات
وضل هنالك تصاريف الصفات وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع

بل الاصبع فيتحرك

التفسير

التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت في ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور فتبارك الله الذي
لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود سبحان الذي
ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته حد الاشياء كلها عند
خلقه اياها ابانة لها من شبهه وابانة له من شبهها فلم يحلل فيها فيقال هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها
باين ولم يخل منها فيقال له اين لكنه سبحانه احاط بها علمه واتقنها صنعه واحصاها حفظه لم يعزب عنه خفيات
غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدجى ولا ما في السموات العلى الى الارضين السفلى لكل شيء منها حافظ
ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما احاط منها الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف الازمان
ولا يتكاءده صنع شيء كان انما قال لما شاء كن فكان ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب وكل صانع
شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم احاط بالاشياء
علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها لم يكونها لتشديد سلطان و
لا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو ولا ند مكاثر ولا شريك مكابر لكن خلائق مربوبون
وعباد داخرون فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برأ ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى
علم ما خلق وخلق ما علم لا بالتفكر في علم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق لكن قضاء
مبرم وعلم محكم وامر متقن توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص بالمجد والثناء وتفرد بالتوحيد
والمجد والثناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن اتخاذ الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء
وعز وجل عن مجاورة الشركاء فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولا شريك في ملكه احد الواحد الاحد
الصمد المبيد للابد والوارث للامد الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا قبل بدء الدهور وبعد صروف
الامور الذي لا يبيد ولا ينفد بذلك اصف ربي فلا اله الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن
عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا الشرح استنهض اي امر بالنهوض وهو القيام يقال نهض
نهضا ونهوضا اي قام فلما حشر الناس اي جمعهم من الحشر بمعنى الجمع ويقال للذي يجمع الغنائم حاشر
ويوم الحشر يوم الجمع والمحشر بكسر الشين موضع الحشر والحاشر من اسماء النبي صلى الله عليه وآله والقدرة بكسر الفاء
القطعة من اللحم اذا كانت مجتمعة والقدير والقديرة الصخرة العظيمة ينقد من رأس الجبل وفي القاموس
الفدرة قطعة من اللحم ومن الليل ومن الجبهة كل من الكلال وهو الضعف او من الكل وهو الثقل وتحبير اللغات
بالحاء غير المعجمة تحسينها يقال حبره اي حسنه تاه في الارض اي ذهب متحيرا طمح فلان بصره الى الشيء ارتفع وكل
مرتفع طامح واطمحه دفعه وطمح ايضا بمعنى ابعد في الطلب الدجى بالفتح الظلمة يقال دجى الليل يدجو دجوا
ودياجي الليل حنادسه كانه جمع ديجاة والدجى بالضم جمع دجية وهي الظلمة تكاده الشيء وتكاءده شق عليه
تفعل وتفاعل بمعنى ناواه الرجل مناواة ونواء اي عاداه وفاخره وربما لم يهمز واصله الهمز لانه من ناء
اليك ونؤت اليك ونوت اليك اي نهض اليك ونهضت اليه لان كلا من المتعاديين ينوء الى صاحبه اي
ينهض وكاثره من كاثرناهم اي غلبناهم بالكثرة والبارئ من صفات الله تعالى الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت

لا يبلغون

بالتمجيد

والعاشر

واصله بخ من المرض برآ وابراه الله وبرا الله الخلق برأ والبرية الخلق الفترة الانكسار والضعف بنى الدهر من براه
بعثا اى ظهر البيد من ابادته اى سيد بيدا علما ولا بيدا اى يهلك ولا ينفد اى لا يفنى اعلم ان هذه الخطبة من خطب
امير المومنين وسيد الموحدين وامام الحكماء الالهيين والعلماء الراسخين وقدوة الاولياء الواصلين والعرفاء
الشامخين واعلم الخلايق بالله وتوحيده ما خلا خاتم النبيين صلوات الله عليهما والهما الهادين المهديين مشتملة
على مباحث شريفة الهية ومعارف غيبية ربانية ومسايل غامضة حكمية ومطالب عليه عقلية لم يوجد مثلها
فى زبر الاولين والآخرين ولم يسمح بنظيرها عقول الحكماء السابقين واللاحقين مع قطع النظر عن جودة الالفاظ
والعبارات وفصاحة البيان والاستعارات التى فاق بها على مصانع البلغاء واعاظم الخطباء الادباء ونحول
وادعى واقعه على ترتيب طبيعى فلنعقد لبيانها وشرحها عدة فصول **الفصل الاول** فى تصديرها بالحمد لله
والثناء عليه بما هو اهله ومستحقه وهو قوله الحمد لله الواحد الاحد الصمد ان حمد الله سواء كان عبارة عن الثناء
والتعظيم المطلق او عن الشكر المستلزم لتقدم النعمة والاعتراف بها فان المستحق له فى الحقيقة ليس الا الله
سبحانه ولهذا اورد عليه السلام الحمد لله بتعريف الجنس ولام الاختصاص الدالين على ان طبيعة الحمد مختصة به
اما الاول فلان استحقاقية الثناء والتعظيم انما يتحقق لاجل حصول كمال او براءة نقص وكل كمال وجمال يوجد
فى العالم فانما هو رشح ونبع لكماله وجماله واما البراءة عن النقايص والعيوب فمما يختص به لانه موجود محض
لا يخالطه عدم ونور صرف لا يشوبه ظلمة فهو المستحق للثناء والتعظيم واما الثانى فلان كل منعم دونه فانما
ينعم بشئ مما انعم الله ومع ذلك فانما ينعم لاجل غرض من جلب منفعة او دفع مضرة او طلب محمدة وثناء او تحصيل
مثوبة فى الآخرة فهذا الجود والانعام معاملة وتجارة فى الحقيقة وان عد فى العرف جودا او انعاما واما
الحق تعالى فلما لم يكن انعامه لغرض ولا جوده لعوض كما علمت انه ليس لفعله المطلق غاية الا ذاته فلا يستحق
لاقسام الحمد والشكر بالحقيقة الا هو واعلم ان الحمد اجل العبادات واعظمها بل هو جار منها مجرى الروح
للجسد لانه مستلزم ملاحظة توحيده تعالى وملاحظة انه منزه عن نقايص الامكان ومثالب الحدثان و
ملاحظة انه المتفرد بالانعام والاحسان ولاجل ان الحمد والشكر متضمن لهذه الملاحظات الثلثة التى
كل منها باب عظيم من المعرفة وعلم غامض شريف قل ما يوجد من افراد البشر من يتحقق به قال تعالى وقليل من
عبادى الشكور ثم ان الحمد لاستلزامه لمعرفة الله ومحبته والالتفات الى حضرته وملاحظة الجملة التى كان
بها مستحقا للشكر وهى افاضة النعم التى لا تعد ولا تحصى على العبد الذى كان فى ذاته لا شيئا محضا مطلوب من
الله لان عبادته سبحانه هى المطلوبة له تعالى من خلقه لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقد علمت ان الحمد اكمل العبادات فيكون مطلوبا لله ومن اكمل المطالب له وكون الشئ مطلوبا له تعالى ليس معناه
انه يعود اليه منفعة لانه غنى عما سواه بل معناه ان الاتيان به يوجب التقرب اليه والى رضوانه والوقوع
فى دار كرامته وما يستلزمه من الخيرات الدائمة والنعم الباقية فاسند الحمد الى اسم الله تعالى لكونه اسما مختصا به نزل منزلة
العلم لا يطلق على غيره حتى كانه اسم الذات وغيره اسماء الصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد المتفرد لانها من
اخص صفاته واسمائه اما الاول فللدلالة على نفى الشريك والمثل واما الثانى فللدلالة على نفى الجزء مطلقا سواء كان

يتصف

مقدارا

مقداريا او معنويا وجوديا كالمادة والصورة او حديا تحليليا كالجنس والفصل واما الثالث فللدلالة على نفى الماهية والا
فان كل موجود ذا ماهية فهو اجوف لاشتمال وجوده على امر عدمى بخلاف الوجود الذى حقيقته عين الوجود بلا ماهية
ولا جهة امكانية فهو بهذا المعنى صمد سواء كان الصمد محضا بهذا المعنى او لم يكن واما الرابع فللدلالة على
الواحدية والاحدية والصمدية فان الواحدية ونفى الشريك شئ والتفرد فيه شئ آخر وكذا الاحدية اعنى البساطة
لا يستلزم مفهومها ان لا يكون فى الوجود بسيط آخر وكذا يحتمل عند العقل قبل ملاحظة البرهان ان يكون
فى الوجود فقوله عليه السلام المتفرد بعد قوله الواحد الاحد الصمد يدل على ان المراد انه لا واحد ولا احد ولا
غيره ففيه اعتبار زايد على اصل الفردية ولهذا اورد بصيغة التفعل ليدل على انه تعالى متوحد فى الواحدية والاحدية والصمدية
الفصل الثانى فى انه لا سبب له فى وجوده ولا سبب له فى ايجاده لشئ ليدل على انه واجب الوجود بالذات وواجب
الوجود من جميع الجهات وهو قوله الذى لا من شئ كان ولا من شئ خلق ما كان فالاولى من الجملتين لبيان الاول
والثانية للثانى اما تقرير المطلب الاول فاعلم ان كلمة كان يستعمل فى اللغة على ثلثة اوجه **احدها** بصيغتها الدالة على
الوجود والزمان ويسمى فى عرف النحاة كان التامة كقول الشاعر اذا كان الشتاء فادفئونى اى اذا وجد وحدث
والثانى ما يدل على النسبة والزمان ويحتاج الى الدلالة واستعمالها اكثر وهى اداة عند المنطقيين و
على قالب الكلمة والفعل لان معناها غير مستقل فى الافهام كقوله تعالى كان ابراهيم امة واحدة وقوله ما كان
ابراهيم يهوديا **الثالث** ان يكون زايدة خالية عن الدلالة على وجود وزمان كقوله على كان المسومة العراب
اى على المسومة اذا عرفت هذا فاعلم ان مفهوم كان لما دل على معنى الوجود المقارن للزمان الذى اقتضى وكان
ذاته تعالى مقدسة عن مقارنة الزمان استحال ان يقصد وصفه بالكون الدال على الزمان واذا بطل ان يكون
للزمان المستلزم للتجدد والحدثان لم يكن له دلالة الا على الوجود المجرد عن القيدين ومن هذا القبيل قوله تعالى
وكان الله غفورا رحيما وامثاله وكذا قوله صلى الله عليه وآله كان الله ولا شئ ولهذا قيل الآن كما كان
واعلم ان اجود العبارات فى نفى كينونته تعالى من شئ هذه العبارة فان غيرها لا يخلو عن خلل وفساد او قصور
فلو قيل بدلها من لا شئ كان فاستلزم مع التناقض الحدوث اما لزوم الحدوث فظاهر واما التناقض فلان
من لا شئ من الاثبات والنفى للمبدأ فان لفظة من يثبت ابتداء ومبدأ ولفظة لا شئ يقتضى نفيه فاجتماعهما
تناقض وكذلك لو قيل كان من لا شئ وكان يقتضى ولو قيل الا كان من شئ فلم يكن فيه دلالة على كونه الا
على سلب كون خاص فقط ولو قيل كان لا من شئ كان السلب عدوليا اجزاء المحمول عليه لا من شئ وهو ايضا
معنى فاسد فالذى ذكره عليه السلام هو الحقيق للتعبير عن نفى الحدوث من شئ واما المبرهن هذا الحكم فلانه لو كان
سبحانه كاينا من شئ سواء كان جزءا او خارجيا لكان ممكنا فى حقيقته ولو كان ممكنا فى نفسه لم يكن فى حد
واجب الوجود لذاته فينتج انه لو كان كاينا من شئ لما كان واجب الوجود لكنه واجب الوجود فينتج انه غير كاين
من شئ اما الملازمتان فبيان واما بطلان التالى النتيجة فبمقتضى البراهين الآتية **واما المطلب الثانى**
فلانه لو احتاج فى ايجاده وخلقه الاشياء الى شئ فلا يخلو ذلك اما واجب وجود آخر ولا والاول باطل ببراهين
التوحيد فتعين الثانى وعلى تقدير الثانى فاما ان يكون مخلوقا له تعالى سواء كان بلا وسط او بوسط

مركب
الحدوث
عقليا

بالآخر اولغيره من غيرانتهآء اليه والثاني باطل لبطلان الدور والتسلسل والاول يستلزم المطلوب وهو الاستقلال
في ايجاد الاشيآء سوآء كان بلا واسطة او بتوسط امرمستند اليه فان المخلوقات بعضها بسايط وبعضها مركبات
والمركب يمتنع وجوده الابعد وجود اجزائه ومصحح المخلوقية الامكان لاغير فثبت ان الاشيآء كلها مخلوقة
له تعالى من غير استعانة بشيء او آلة او زمان اومادة وهذا الكلام اعني قوله عليه السلام لامن شيء خلق ما خلق
ان كنت ذا بصيرة ان اول المخلوقات جوهر غير متعلق بشيء الا الله من مادة اوصورة اوجزء اوزمان
اوحركة اوبدن والا لكان ما يتعلق به اول المخلوقات دونه لكن ما عداه متعلق بغيره تعالى ايضا اما المادة
فبالصورة لكونها امرا في ذاته موجودا بالقوة وانما يصير موجودا بالفعل بالصورة واما الصورة فلكون
حلولها في المادة وتخصصها بها واما المركب منهما فللحاجة اليهما واما جزء المركب الطبيعي فلحاجته الي
الجزء الآخر والا لم يكن التركيب طبعيا ذا وحدة طبعية واما الزمان فلحاجته الى الحركة لانه مقدار هيئة غير
قارة وما بالي الا الحركة واما الحركة فلحاجتها الى الموضوع وكذا كل عرض سوآء كان حركة اوصفة اخرى وموضوع
الحركة هو الجسم واما البدن فلتركبه يحتاج الى الجزء وكذا كل جسم فثبت ان اول المخلوقات لا يمكن ان يكون الا
جوهرا قدسيا لا تعلق له بما سوى الله والا لزم ان لا يثبت كونه خالقا لامن شيء واعلم ان كثيرا من الناس زعموا
ان كل حادث سوآء كان زمانيا موجودا بحركة اوذاتيا حاصلا لا بحركة لا بد ان يكون له اصل اى سنخ يوجب تحدث
شيء لامن سنخ محال فلزم عليهم احد الامرين اما القول بكونه تعالى مادة الممكنات واما القول بوجود اصل قديم
ازلي غير البارى وقد ذهب الى كل من القولين طايفة اما القول الثاني فمذهب الثنوية القايلين بقديمين
احدهما المسمى عندهم بالنور والآخر المسمى بالظلمة واما القول الاول فذهب اليه قوم من المتصوفة القايلين بان
الموجودات الامكانية هي صور وتعينات وهيئة عارضة للوجود الحقيقي وهو مادة المواد وهيولى
الهيوليات وهذا اشنع المذاهب واقبحها فان الهيولى اخس الموجودات وانزلها مرتبة والله تعالى اجل
واعلى من ان يتلبس بعزه اويتلوث ذاته بالامور الدنية واما مذهب المحققين من الصوفية من كونه تعالى مع
كل شيء لا بمقارنة كما ورد في كلامه عليه السلام فذلك شيء غامض دقيق لا يعلمه الا الراسخون في العلم والقسمة
غير نسبة المادة الى الصور والهيئات **الفصل الثالث** في نفي التركيب عنه تعالى قوله عليه السلام ما كان
فقدرة بان بها من الاشيآء وبانت الاشيآء منه يعني انه بسيط الذات احدي الحقيقة بذاته بانت الاشيآء منه
بمنواتها لا ببعض من الذات وانما يقع الامتياز بفصل ذاتي بين الامور التي كان اشتراكها بالذات اوبامر
مقوم للذات كالانسان والفرس فانهما لما اشتركا في امر ذاتي كالحيوانية فلا بد ان يفترقا ايضا بامر ذاتي
وايضا ببعض من الذات سوآء كان محسوسا او معقولا ففي الانسان بعض به امتاز عن الفرس وبان منه
وهو معنى الناطقية وكذا الفرس بان من الانسان ببعض منه كالصاهلية اوبسبب النطق والعجم والخط الطويل
والخط القصير مثلا يقع البينونة بينهما بعد اشتراكهما في طبيعة الخطية بقطعة من الخط بان بها الطويل من القصير
وبان القصير من الطويل بوجودها في احدهما وعدمها في الآخر فعبر عن الفصل المميز للشيء عما عداه من الاشيآء
بالقدرة وهي القطعة تمثيلا وتشبيها المطلق الفصل الذاتي سوآء كان الباين في المعقولات اوفي الصور والحيوانات

وسوآء كان

عن الاشيآء ويمتاز منه

وسوآء كان في المقادير اوفي غيرها بالقطعة من الشيء المتكمم التي يقع بها البينونة والاختلاف بينه وبين متكمم آخر من جنسه
فالبارى جل اسمه اذ ليس في ذاته تركيب بوجه من الوجوه سوآء كان عقليا اوخارجيا ولا ايضا موصوف بالمقدار
والكمية فليس امتيازه عن الاشيآء وامتياز الاشيآء عنه الا بنفس ذاته وليس كمثله شيء بوجه من الوجوه **الفصل
الرابع** في نفي الصفات الزايدة عنه تعالى وهو قوله عليه السلام قلت له صفة تنال وتحقيق ذلك ان آله العالم ومبدأ
الموجودات يجب ان يكون تام الحقيقة كامل الوجود ليس له شيء من كمالات وجوده قاصرا عنه ذاته حتى يحتاج
في تتميم كماله الى صفة تزيد على اصل ذاته ليصير بتلك الصفة تاما كاملا كالانسان مثلا لا يكفي وجوده الانساني
في ان يكون كاملا كما لها الذي من شانه ان يبلغ اليه الا بوجود امر غير وجود الذات الانسانية وذلك الامر كالعلم
والقدرة وغيرهما من الفضايل والخيرات فاذن ذاته تتم ويكمل بغير ذاته وخالق كل شيء لا يجوز ان يكون كماله بغير
ذاته قلت لذاته صفة غير ذاته واما البرهان على هذا المطلوب فهو انه لو وجدت له صفة ايجابية زايدة على
ذاته فتلك الصفة لا محالة ممكنة الوجود يحتاج الى علة موجدة يعطي وجودها وتلك العلة اما ذاته تعالى
واما غيره فلو كانت غيره تعالى فيلزم ان يكون لغيره فيه تاثير وان يكون ذلك الغير اكمل وجودا منه ولو بوجه واحد
وذلك ممتنع لان ما سواه معلول له على الاطلاق وكل جهة كمالية وحيثية وجودية فانما نشات في غيره
منه تعالى فكيف يكون لغيره وجه من وجوه الفضيلة والكمال لم يحصل له من فيض وجوده تعالى ورشح كماله حتى
يستفيد هو تعالى منه فيمتنع ان يستفيد المعطي للكمال ما افاده ويأخذ ممن يستفيد منه وايضا اذا فرضت ذاتا
كمالها بنفسها وذاتا جميع ما للاولى من الكمالات بنفسها فلها مع الضمير فصريح العقل حاكم بان الاولى
اتم واشرف لان لهذا في نفسها من الكمالات ما المحفوفة بها بل اكثر فهي كل وواجب الوجود لا يتصور
كمال فوق كماله وايضا كل شيء حكم به العقل انه كمال الموجود ما من حيث هو من غير شرط تخصص واعتبار تجسم
وتركب اوتغير ويمكن بالامكان العامي فيمكن بالامكان العام على واجب الوجود فيجب له لانه كمال للموجود
من حيث هو موجود ولا يوجب تكثرا ولا تغيرا وليس في ذاته جهة تخالف جهة الوجوب يعني الامكان الخاص
فما جاز له وجب له والوجود الواجبي احق واولى بكل كمال غير مكثر وهو المعطي لكل خير وكمال ويمتنع ان يعطي
الكمال من هو قاصر عنه فيصير المستفيد اشرف من المفيد وهذا محال واذا كان العلم والقدرة والحيوة
ونحوها هكذا اى من احوال الموجود من حيث هو موجود وكمالا له فيجب ان يكون له تعالى بذاته اذ ليست في جهة
امكانية خاصية كما علمت فكل ما هو ممكن له بالامكان العام فهو واجب له بذاته فواجب الوجود بالذات
واجب الوجود من جميع الجهات فصفاته الايجابية عين ذاته من غير لزوم تكثر واما ما اعتمد عليه كثير من المتاخرين
في الاستدلال على عينية الصفات بقولهم لو كانت له تعالى صفة زايدة لكان فاعلا لتلك الصفة وقابلا
لها وكل ذات فعلت وقبلت فالفعل بجهة والقبول بجهة اخرى وهما مختلفان لان الفاعلية مقتضية
الوجوب والقابلية مقتضية الامكان فالمقتضي للامكان مغاير لجهة تقتضي الوجوب والوجوب يبطل القوة
الذي اقتضاها القابلية ولا يبطل الشيء لذاته ما اقتضاه لذاته فهما جهتان فتكثر ذات الذات والاول تعالى
واحد من كل الجهات فغير تام ما اعتمدوا عليه لان القبول قد يراد به الامكان الاستعدادي والقوة الانفعالية

من الغير

ذاته

فجميع

وقد يراد به مطلق الموصوفية كما في الاتصاف بلوازم الماهيات او الوجودات فالذي يقابله الوجوب والفعلية
القبول بالمعنى الاول دون المعنى الثاني فالفاعل والقابل في لازم الماهية او لازم شيء واحد بلا لزوم تكثر اصلا
الا ترى ان كثيرا من الحكماء يجعلون صور معلومات الله قائمة بذاته تعالى مع انهم ينزهونه ويقدسونه عن
شوب الكثرة ولا يلزم عليهم ان يكون ذاته متكثرة بجهتي القبول والفعل لانهم قالوا ان هذه الصور من لوازم
الاول تعالى على الترتيب الصدوري وليس ان ينفعل عنها او يتاثر عنها فقد ظهر ان الذي من القبول
يستحيل ان يجتمع مع الوجوب والفعلية في البسيط هو القبول الذي بمعنى الانفعال التجددي لا مطلق
الاتصاف اذ يتعين لزوم الكثرة انما يجري في المعنى الاول دون المعنى الثاني فالمغالطة انما نشأت من اشتراك
لفظ القبول بين المعنيين والمعتمد ما قررناه واعلم ان المراد من نفي الصفة عنه تعالى ليس انه تعالى لا يوصف بالعلم
والقدرة والحيوة وغيرها بالحقيقة بل بمعنى ترتب آثارها حتى كان اطلاقها عليه تعالى على سبيل التجوز
من باب التسمية الشيء باسم ما يترتب عليه اثره كما توهمه قوم زعما منهم ان اجتماع هذه المعاني الكثيرة في ذاته
تعالى يوجب التكثر وليس كذلك فان كثرة المعاني على الاطلاق لا تنافي وحدة الوجود والاتحاد كما عليه برهان
وبان لا مجرد صدق المعاني المتغايرة في المفهوم فان كون الشيء قابلا لا يوجب تكثرا الا في الذات ولا
في الحيثيات والجهات فان العاقل شيء يحضر له صورة والمعقول صورة حاضرة لشيء وليس من شرطه ان يكون
ذلك الشيء غير البته وكذا العقل معناه الصورة المجردة عن المواد والاغشية وليس من شرطها ان تكون
غيرا عاقلها ولا ايضا ان يكون غيرا ليس صورة له اعني الذات المعقولة فاجتمعت المعاني الثلثة من غير تكثر
في الذات ولا في حيثية لا وكذلك الحال في كونه في ذاته عالما قادرا حيا مريدا واحدا احدا صمدا قيوما متكلما
بارئا مبدعا الى غيرها من الصفات الحقيقية اللازمة لا الاضافات فمبادئها عين الذات واما فانها
عنها فقول امير المؤمنين عليه السلام في خطبة المنقولة في كتاب نهج البلاغة وكمال توحيده الاخلاص له
وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه المراد منه نفي الصفة الموجودة بوجود غير وجود الذات كالسواد في الاسود
والبياض في الابيض لا كما انا نطلق للانسان علما كان اكثر ما يطلق عليه اسم الصفة هو الذي يكون امرا عارضا
للذات ولا يقال المعاني الذاتية للشيء انها صفات له فلاجل ذلك وقع نفي الصفة عنه تعالى بهذا المعنى
لا انه ليس يوصف بالعلم والقدرة ونظايرهما من المعاني الكمالية سيما وقد قال سلام الله عليه بعد ذلك
فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه فعلم انه اراد بالصفة ما قارن الذات كالعوارض للذوات
وهو الموجب للاثنينية على ما عرفت فالعلم في غيره صفة زائدة وفي الاول تعالى نفسه وكذا القدرة فهو علم
باعتبار عالم باعتبار وهو قدرة باعتبار قادر باعتبار وكذا حيوة وحي باعتبارين وسمع وسميع وبصر وبصير
وحكمة وحكيم ونور ومنور وهذه الاعتبارات العقلية واضعافها مما لا يوجب تكثرا يوجبه من الوجوه
في وجود ذاته ولا تخل بوحدانية الصرفة الخالصة بل تزيده وحدة كما قال معلم المشائين في مثل هذا المقام
ووجه ذلك انه لو فرض انه لم يكن في ذاته شيء منها لما كان واحدا حقيقيا مثلا لو فرض انه علم وليس بقدرة
او انه علم وليس بعالم لكانت فيه جهة غير جهة الوجوب والوجود وهي جهة الامكان والعدم فيلزم تركيبه من جهتين

فاعلا و

الذات

دون السلوب والاضافات المحضة واما الصفات الحقيقية

وهو محال واعلم ان قوله فليست له صفة تنال وكذا قوله ولا حد تضرب فيه الامثال ليس من باب التخصيص والاحتراز
بل من قبيل كلام العرب ولا ترى الضب بها ينجحر اي ليس بها ضب فينجحر فيكون المعنى ليست له صفة فتنال
اذ المقصود نفي الصفة الزائدة مطلقا اذ هو تعالى واحد من كل جهة منزه عن الكثرة من جميع الوجوه
فيمتنع ان يكون له صفة تزيد على ذاته وكذلك المقصود من قوله ولا حد تضرب فيه الامثال نفي الحد مطلقا
فيكون المعنى ليس له حد فتضرب فيه الامثال كما سنبين **الفصل الخامس** في نفي الحد عنه تعالى اعلم ان
الحد يراد به احد معنيين اما قول الشارح لماهية الشيء المؤلف من المعاني الذاتية المختصة به اما بحسب الحقيقة
او بحسب الاسم واما معنى النهاية والطرف وكلاهما منفيان عن الاول تعالى اما نفي المعنى الاول فلان حقيقة
ذاته غير مؤلفة من المعاني وامور ذاتية كيف وهو كما علمت بسيط الذات من كل جهة واما نفي الحد بالمعنى
الثاني فلان حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصرف الذي شدة قوته لا ينتهي الى حد ونهاية بل هو فوق
ما لا يتناهى اما كونه غير متناه فلان مقدوراته غير متناهية عدة ومدة وقد مر ان التناهي واللاتناهي انما
يوصف بهما اولا بالذات المقادير والاعداد واذا وصف بهما شيء آخر كان اما باعتبار تعلقه بالكميات
واما باعتبار ترتبها او ترتب ما يوصف بها على ذلك الشيء فالقوى انما يوصف بالتناهي واللاتناهي باعتبار
ازمنة الافعال او اعدادها فاذا الاول تعالى ذو قوة غير متناهية في العدة والمدة واما كونه غير متناه
في الشدة بان يتصور فوقه ما هو اشد منه فذلك محال اما اولا فلما فاته الاحدية اذ يكون حينئذ وجود
او شيئا اخر غير الوجود اذ معنى الوجود غير معنى الحد والنهاية ولو كان الوجود هو النهاية لكان امرا عدميا
وهو محال واما ثانيا فلان كل محدود له حد معين اذ المطلق بما هو مطلق لا وجود له في الخارج فيحتاج الى
علة محددة قاهرة اذ طبيعة الوجود لا يمكن ان يكون مقتضية لحد خاص والا لكان كل موجود ليس بذلك الحد
وليس كذلك فثبت ان الحد الموجود من جهة العلة المباينة وكل محدود معلول لا محالة فخالق الاشياء كلها
يجب ان لا يكون محدودا في شدة الوجود والا كان له خالق محدد فوقه وهو محال فافهم فانه مطلب شريف
جدا واعلم ان الحد بالمعنى الاول معاني كلية وتصورات عقلية وكل معنى تصوري فمن شأنه الشركة فيه لكثيرين
الا المانع خارج عن نفس المعنى فكل ما له حد فمن شأنه ان يضرب له الامثال والله تعالى لا مثل له ولا شبه لذاته
فلا حد لذاته ولا نهاية ايضا لقوة قاهرية **الفصل السادس** في ان الالفاظ والعبارات قاصرة عن تادية
تقديسه تعالى وان العقول كلها عاجزة عن درك صفاته قوله كل دون صفاته تحبير اللغات الى قوله غوص
الفطن اما بيان قصور الالفاظ واللغات عن الدلالة على صفاته فلان صفاته عين ذاته ووجودها وجود
ذاته وليست في اللغة دلالة على خصوص انحاء الوجود سيما على الوجود الغير المتناهي في الشدة والتاكد وانما
وضعت الالفاظ بازاء المفهومات التي توجد صورها في الذهن وليست الوجود صورة ذهنية مطابقة
له لانه نفس الهوية الخارجية فلا يكون الدلالة عليها الا بالاشارة الحسية ان كانت من باب المحسوسات
او بالاحاطة الحضورية او المشاهدة العقلية ان كانت من باب العقليات وبالجملة ليس في اللغات ما يتوسل
بها على ادراك الذوات الوجودية والحقايق الخارجية سيما الحقيقة الالهية التي تنشعب منه كل حقيقة وينشأ منه

في العزة

٧

كل هوية واما بيان قصور العقول عن الاطلاع على كيفية وصفه واحديته سبحانه كما هي فان وصف الشيء والثناء عليه
انما يتصور اذا كان مطابقا لما هو عليه في نفس الامر وذلك ممكن لما يتعقل ذاته وكنهه لكن لا يمكن
تعقل حقيقة الاول سبحانه وما له من صفات الكمال ونعوت الجلال لان ذلك التعقل اما بحصول صورة
مساوية لذاته وكل ما له مثل او صورة مساوية له فهو ذو ماهية كلية وهو تعالى لا ماهية له واما الثاني فلما
اذ كل ما سواه من العقول والنفوس والذوات والهويات فوجوده معلول له مقهور تحت جلاله وعظمته
كابتهار عين الخفاش في مشهد النور الشمسي ولا للعقول لقصورها عن درجة الكمال الواجبي ادراك ذاته
على وجه الاكتناه والاحاطة بل كل عقل له مقام معلوم لا يتعداه الى فوقه من عقل آخر ولهذا قال جبرئيل
عليه الصلوة والسلم حين تخلفه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لو دنوت انملة لاحترقت
فانى للعقولات البشرية الاطلاع على النعوت الالهية والصفات الاحدية كما هي عليه من كمالها ونعوتها
التي لا غاية لها فالقول والكلام وان كان في غاية الجودة والبلاغة يقف دون ادنى مراتب مدحه والمادحون
وان صرفوا غاية جهدهم وبذلوا منتهى وسعهم وطاقتهم في الثناء عليه فهم بمراحل عما هو ثناء عليه بما هو اهله
ومستحقه ولهذا قال سيد المادحين واشرف النبيين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فقوله
عليه السلم كل دون صفاته تحبير اللغات اي اللغات المحبرة المحسنة من قبل جرد قطيفة اشارة الى قصور الالفاظ
عن وصفه تعالى وقوله وضل هناك تصاريف الصفات اي الصفات المشتقة بصروف اشتقاقها وانحاء
تغيراتها اشارة الى انها على جري ما عليه وصفه تعالى وانحيازاتها عن سبيل الاشعار بما يليق به من النعت
قوله وحار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير اشارة الى قصور افكار المتعمقين في الفكر الخائضين في سبيل الافكار
ومذاهب الانظار عن الوصول الى ادراك ملكوته وعالم غيبه بل كان حاصل تعمقهم الحيرة والتدهش فيه وقوله
وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير تنبيه على ان مجامع تفاسير المفسرين لمعاني اسمائه وصفاته ولو كانا
وكليات منقطعة منقبضة من غير استفادة عن الرسوخ في العلم من جهتها وقوله وحال دون غيبه المكنون حجب
العيون اشارة الى ان فيما بين غيب الغيوب من كون ذاته وهويته وبين العقول البشرية حجب كثيرة حايلة بينها
الغيوب الا ان بعضها اشد غيوبة واكثر خفاء من البعض كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ان لله سبعين حجابا
من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كل من ادرك بصره وقد تقدم فيما سبق ان منشأ الغيبة والخفاء
في الانوار الملكوتية والاسرار الجبروتية شدة الظهور والنورية منها وقصور المدارك والعقول فكلما كان
فيها اقوى نورا واشد ظهورا كان اكثر غيبة واشد استتارا وكلما كان منا اكثر تعلقا بالجسمانيات واشد
اشتغالا واستيناسا بعالم الظلمات فهو اكثر بعادا واوفر احتجابا عنها وقوله تاهت في ادنى ادانيها طامحات
العقول في لطيفات الامور معناه ان العقول التي تطمح ابصار بصايرها في الامور اللطيفة الفكرية اذا
بعثت الى ادنى ادانى الانوار الغيبية ارتقيا بان لها فانها تحيرة وتضرب ذاتها فيه كما تضرب عيون الخفافيش
في ادنى ادانى الاشعة الشمسية لضعف نور الاحداق وقوة الاشراق ولما بين عليه السلم قصور الالفاظ عن ادراك
نعته وحمده وقصور العقول عن فهم وصفه وثنائه فجعل نفس هذا القصور والعلم بحاليه عن بلوغ امالي العقول

وتعاليه

وتعاليه عن درك غوص الفطن فيما لديه بمنزلة المدح له والثناء عليه وهذا كما ورد ان مثل هذا الخاطر خطر لداود وكذا لموسى عليهما السلم
في باب الشكر فقال يا رب كيف اشكرك وانا لا استطيع ان اشكرك الا بنعمة اخرى وشكري لك نعمة اخرى فاوحى الله تعالى اليه
اذا عرفت هذا فقد شكرتني وكذلك وصفه تعالى بقوله فتبارك الذي لا يبلغه بعد الهمم اي الهمم البعيدة والقصود
العالية ولا يناله غوص الفطن الغائصة واكثر هذه الاضافات على هذا الوجه واسناد الغوص الى الفطن مع
الاستعارة اذ الحقيقة اسناده الى الحيوان بالنسبة الى الماء وهو مستلزم لتشبيه العلوم العقلية بالماء ووجه
هيهنا ان صفات الجلال ونعوت الكمال في عدم تناهيها والوصول الى حقايقها واغوارها اشبه بالبحر الخضم
الذي لا يصل السابح له الى ساحل ولا ينتهي الغائص فيه الى قرار وكان السابح لذلك البحر والخائض في تياره هي
الفطن الثاقبة لا جرم كانت الفطنة شبيهة بالغائص في البحر فاسند الغوص اليها وفي معناه الغوص في الفكر
ويقرب منه اسناد الادراك الى بعد الهمم اذ كان الادراك حقيقة يستعمل في لحوق جسم بجسم آخر ووجه الحسن
في اضافة بعد الهمم وغوص الفطن وقد عرفت انه من باب اضافة الصفة بالمقام المصدر الى الموصوف دون ان يقال
كما هو الاصل الهمم البعيدة والفطن الغائصة ان المقصود لما كان هو المبالغة في عدم اصابة وصفه تعالى للفطنة
من حيث هي ذات غوص والهمة من حيث هي بعيدة كانت تلك الحيثية مقصودة بالقصد الاول و
البلاغة تقتضي تقديم الاهم والمقصود الاول على ما ليس كذلك كما هو المقرر عند اهل البيان ويشهد به
الاذواق السليمة وبالجملة فالمعنى لا يدركه همم وان بعدت ولا يناله فطنة وان ذكت واشتدت في ذكائها
فكل سابح في بحار جلاله غريق وكل مدع الوصول فبانوار كبريائه حريق سبحانه وتعالى عما يصفون علوا كبيرا
الفصل السادس في انه تعالى مرتفع الذات عن الازمنة والاوقات والاجال والامداد وقوله عليه السلم
ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود وصف الوقت بكونه معدودا كقوله تعالى في ايام
معدودات وقوله تعالى وما نؤخره الا لاجل معدود وهو كون المعدود داخلا في العدد والاحصاء وذلك
ان العدد لا يتعلق بالوقت من حيث هو واحد متصل فانه من تلك الحيثية ليس معدودا بل مبدا للعدد وانما
يتعلق به من حيث يعرضه الكثرة بانقسامه بسبب الوهم او بحسب اختلاف العوارض الحادثة الى الاوقات الكثيرة
كالاعوام والشهور والايام ومراده عليه السلم في هذين الحكمين نفي نسبة ذاته وما يلزمها من صفاته الى الكون
في الزمان وان يكون ذات اجل ينتهي اليه فينقطع وجود ذاته بانقطاعه وفي توصيف الوقت بالعد اشعار
بقبوله للكثرة المنافية لاحدية ذاته وكذا في توصيف الاجل بالمد تنبيه على لزومه للتقدر والتجسم المنافي لتجرده
عن الجسمية واما البرهان على تنزهه تعالى عن الزمان فمن وجهين احدهما انه من لواحق الحركة التي هي من لواحق
الجسم فلما كان الباري سبحانه منزها عن الجسمية استحال ان كان في زمان وثانيهما انه تعالى موجد الزمان فان كان
اوجده وهو في الزمان لزم كون الزمان متقدما على نفسه وهو محال وان اوجده بعد ان يكون فيه كان
غنيا في الفعل والايجاد للزمان عن الزمان وقد علمت ان الايجاد بعد الوجود والفعل متقوم بالذات والغني
في الايجاد عن الشيء غني لا محالة عنه في الوجود والذات فكان الباري غنيا في وجوده وذاته عن الزمان وهو
المطلوب فان صدق هذين التنزيهين معلوم في حقه تعالى اعلم ان الزمان مع كونه من الموجودات الذاتية

في اقصى منازل البعد عن ملكوته تعالى لكونه مقدار الحركة وعدد التغيرات والاستحالات ولكنه من الآيات العظيمة الدالة
على وجوده سبحانه وبرائته عن الزمان والمكان وتقدسه عن التغير والحدثان اما كونه مقدار الحركة فلان كل حادث
بعد ما لم يكن فلعدمه قبلية متقدم على وجوده تقدما وقبلية لا يجامع بحسبه المتقدم مع المتاخر والقبل مع
البعد وليس هذا التقدم والتاخر كساير التقدمات والتاخرات التي لا امتناع في اجتماع المتقدم والمتاخر
بها في الوجود بل بعضها مما يجب به كونهما معا في الوجود كتقدم حركة اليد على حركة المفتاح بالعلية وبعضها
لا يابى المتقدم عن الاجتماع مع المتاخر كتقدم الواحد على العشرة تقدما بالطبع وكذلك المتقدم بالشرف
كتقدم العلم على المتعلم والرئيس على المرؤوس والتقدم بالرتبة كتقدم الصفوف بعضها على بعض وتقدم
الاجناس المترتبة في العموم والخصوص بعضها الى بعض من جهة القرب الى مبدا محدود كالجراب والجنس العالي
او الباب والتخصص او اعكس الترتيب وبالجملة فساير القبليات والبعديات يجوز بحسبها اجتماع القبل مع
البعد في الوجود الا قبليه عدم الحادث على وجوده فنقول لا بد لهذه القبلية والبعدية من موصوف والموصوف
بهما ليس نفس العدم اذ عدمه قد يكون بعد ولا امكانه ولا قدرة الفاعل ولا ذاته ولا جوهر او عرض ثابت لان
جميع هذه الامور قد تكون قبل الحادث ومعه وبعده ولا كذلك هذه القبلية فان هناك شيء آخر متجددة ثابت
قبلا على نعت الاتصال لان قبليه يكون قبل قبلية اخرى وبينهما ايضا قبليات وبعديات اذ من الجاير ان يفرض
متحرك يقطع مسافة لكون انقطاعها مع حدوث هذا الحادث ويكون بين ابتدائها وحدوث الحادث قبليات
وبعديات متجددة متصرمة مطابقة لاجزاء المسافة المتصلة والحركة فهذا الامر كمية متصلة غير قارة هي مقدار
الحركة وهو المعنى بالزمان اما كونه كمية فلقبوله الزيادة والنقصان والانقسام لذاته واما اتصاله فلانطباقه
على المسافة واما عدم قراره فلعدم اجتماع اجزائه في الوجود واما انه غير الحركة فلان الحركات المختلفة سرعة
وبطوا قد يكون لها مقدار لان الجوهر موجود في كل آن من آنات زمانه والزمان ليس بموجود في آن فضلا
عن كل وليس ايضا مقدار الهيئة قارة بل لما ذكرنا فهو اذن مقدار لهيئة غير قارة وهي الحركة لا غير ثم لا بد
ان يكون الحركة الحافظة للزمان حركة غير منقطعة ولا حادثة والا لكان وجودها بعد عدمها الغير الجامع لوجودها
فيكون قبليته العدم زمانية فيكون قبل كل زمان زمانا وقبل كل حركة حركة من غير انفصال لا في البداية ولا
في النهاية ولا في الاوساط والحركة الغير المنقطعة لا يكون الا دورية وحاملها لا يكون الا مادة فلكية مستديرة
فيحتاج الى فاعل غير متناه في الفعل والتاثير مقدس الذات عن مقارنة المواد والحركات والازمنة والاوقات
وهو الاول تعالى بذاته او بتوسط بعض ملائكة المقربين والى قابل غير متناه في القبول والانفعال في كل حين
وتجدده اصل كل تجدد وحدوث وانصرام فالعالم الجسماني من السماء الى الارض متجدد ومتبدل في كل آن وله خلق
جديد في كل حين كما اتفقت عليه آراء اهل الحق واصحاب الكشف والشهود ونحن قد اقمنا البراهين الناطقة على
هذا المطلب واوردنا في كتبنا مفصلا ليس المقام يسع ايرادها والاقتداح من ذلك انه لو لم يكن من الجواهر
الجسمانية جوهر صوري نحو وجوده التجدد والانصرام لم يوجد حادث في العالم ولا زمان ولا حركة لان ارتباط
المتغير بالثابت لا يتحقق الا بتوسط امر يكون التغير نحو وجوده بالذات والا لكان التوالي الا زمان في سبب تغيره

التغير

وحدوثه

وحدوثه بعد ما لم يكن لان الشيء ليس نفس الحركة كما ظن لان معناها معنى مصدري عقلي يعبر عنه بتجدد شيء بعد شيء وخروج
شيء من القوة الى الفعل فالمتجدد والخارج من القوة الى الفعل على التدريج ليس نفس الحركة بل المقولة التي يوجد فيها
الخارج على التدريج والحركة عبارة عن حالها وتدرجها وتجددها في الوجود فالامر التدريجي الذات هو احدى
المقولات وعند الفلاسفة انها منحصرة في الاربع العرضية الاين والوضع والكم والكيف كما هو المشهور ولا
يجوزون الحركة في مقولة الجوهر الا بالعرض وليس لهم برهان على ذلك وما ذكره رئيسهم في الشفاء وغيره من كتبه
مزيف بل مقدوح بل الحق اقول ان المتجدد بنفسه الذي يصح منه حدوث الحادثات وتغير التغيرات جوهر جسماني
ليس المادة الاولى بنفسها لان شأنها قبول الحادث واستعداده ولا العقل ولا النفس من حيث ذاتها اذ لا تغير
في شيء منهما بل الصورة النوعية المتعلقة بالمادة التي يقال لها الطبيعة السارية في المادة التي لا يخلو عنها جسم
من الاجسام فهي المبدا القريب لساير الحركات والسكونات لما هي فيه بالذات وذلك لان الاعراض
كلها وجودها تابع لوجود ما هي فيه فتحركها وتجدد وجودها ايضا فلو فرض جواهر العالم كلها ثابتة في
ذاتها ووجودها كانت قبل وجود الاعراض لا محالة فمن اين يتحقق تجدد وحركة وحدوث حالة في العالم بعدما كانت
الجواهر ثابتة والاعراض قائمة بها تابعة لها فهذا كلام وقع في البين تنبيها على حدوث العالم الجسماني
مع دوام تبدله وعدم انقطاع مدته فنرجع الى ما كنا فيه توضيحا وتوكيدا فهو ان الزمان لعدم انقطاعه
في الطرفين واتصاله الوحداني في الامتداد يكون قائما بجسم واحد دائم التغير غير منقطع الذات ذا قوة
غير متناهية وليس الا الجسم المستدير الابداعي الفلكي وفاعله موجودا قديما غير جسم ولا جسماني ذا قوة غير متناهية
في التاثير بلا تغير في ذاته وما يلزم ذاته اما كونه قابل الحركة والزمان جسما لان كل جزء من اجزائهما
حادث بعد ما لم يكن وكل حادث بعد العدم كان قبل وجوده ممكن الوجود بالقوة وحامل القوة والامكان ليس
الا مادة تجسمية اذ المفارقات لا يتغير ولا يتبدل واما كونه واحدا غير منقطع الوجود لان تعدده او انفصاله
ينافي اتصال الزمان والحركة فلا يفرض في الزمان حدان الا وبينهما حدود كمية غير متناهية بالقوة فلو كان
حامل الزمان متعددا يلزم الانفصال بين اجزائه او تتالي الآنين وكلاهما محال واما كونه ذا قوة غير متناهية
في الانفعال فلعدم انقطاع الزمان وما يتقدر به واما انه ليس الا المستدير الحركة لان ساير الحركات لا يحتمل
الدوام كما بين في الكتب واما كونه فلكيا فلان العناصر وهي التي فيها الكيفيات المتضادة والطبايع المتنافرة
لا يحتمل الدوام الشخصي ولا يكفي الدوام النوعي بتبدل الافراد والاضداد كما علمت واما كونه غير قابل فهو
مبرهن عليه في القبول الانفعالي كما مر وهيهنا كذلك واما كونه قديما ثابتا اذ لو كان متغيرا فيكون قابلا للتغير
فقابل تغيره غير ذاته لان الكلام عايدا في ذلك الفاعل ايضا ولبطلان هذا التسلسل ينتهي الى فاعل ثابت الذات
والصفات واما كونه ذا قوة غير متناهية في التاثير فهو ظاهر لان الاثر كذلك واما كونه غير جسم ولا جسماني
فلان كل جسم وجسماني متناهي الفعل والتاثير وايضا الاجسام كلها قابلة الحركة والسكون وان لم تتحرك
بالفعل وقد علمت ان القابل لا يكون فاعلا ولا شك ان جميع جهات الفاعلية يرجع الى مبدا المبادي ومسبب الاسباب
من غير سبب فهذا هو البرهان القطعي على تحقيق قوله عليه السلام ليس له وقت معدود ولا اجل ممدود ولا نعت محدود

شأنها

كذلك

فظهر ان وجود الزمان اثر عظيمة دالة على انه تعالى مرتفع الذات والصفات عن الازمنة والاوقات وعن الحركة
والتغيرات وتجدد الارادات وانه مقدس في ذاته وصفاته وفعله عن الاجسام والجسمانيات فتعالى عما يقول
الظالمون من المشبهة والمعطلة علوا كبيرا كما قال عليه السلام سبحان الذي ليس له اول مبتدأ ولا غاية منتهى و
لا آخر يفنى سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته والاول اشارة الى قوله تعالى ليس كمثله
شيء والثاني الى سبحان ربك رب العزة عما يصفون **الفصل السابع** في انه تعالى جعل لكل شيء حدا
خاصا من الوجود يحصل الامتياز به وبين الاشياء وهذا علم شريف غامض غفل عنه اكثر اهل النظر واصحاب
الفكر لانه موقوف على امور كثيرة غامضة منها ان الموجود من كل شيء بالحقيقة هو وجوده الخاص دون مهيته
الا بالتبع ومنها ان المجعول والصادر عن الجاعل هو انحاء الوجودات دون المسمى بالمهيات ومنها ان وجود
الاشياء واتصافها بالوجود ليست بقيام الوجود بها وعروضه بها بل باتحادها به وصدقه عليها وليس الوجود
كما توهم واشتهر عرضا قائما بالمهية بل وجود كل شيء نفسه فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض وهو في
حد نفسه ليس بجوهر ولا عرض اعني ليس بمهية شيء منهما ومنها ان حقيقة الوجود حقيقة واحدة ليست بجنس
لافرادها التي هي انحاء الوجودات ولا نوع ولا عرض عام لها ولا اشتراكها بين الافراد اشتراك كلي واما العام
والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الاعتباري الذي من اوائل التصورات وثواني المعقولات ومنها
الامتياز بين الوجود ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص او بانضمام لاحق من خارج كما في الافراد التي
تحت مهية نوعية اذا تقرر هذه المقدمات وصحت فنقول ان لكل موجود مرتبة وحدا من الوجود بحسب الشدة
والضعف ما سوى المبدأ الاول تعالى فانه غير متناه في الشدة لا حد له كما عرفت والا لكان مركبا من وجود
وشيء يقتضي الحد اذ الوجود بذاته وحقيقته لا يقتضي حدا والا لم يوجد على غير ذلك الحد ولا يقتضي ايضا الاحد
ولا نهاية بل بما ذكرناه من استيجاب ان لا يوجد غيره وليس كذلك هذا خلف فهنا من هذا الذي ذكرنا حكمان
احدهما ان كلما كان الوجود محدودا فله حاد خارج عنه غير نفسه وثانيهما ان كل وجود غير متناه في الشدة
فعدم تناهيه ليس بسبب ومقتضي سواء كان نفسه او كان حقيقة الوجود من حيث هي هي او علة خارجة
اما الاول فظاهر اذ الشيء لا يكون مقتضيا لنقصه واما الثاني فلما مر من لزوم الاطراد على تقديره واما
الثالث فلان من ضرورات كون الشيء معلولا ان يكون انقص منه ولا بأس وهو كيف ولو تساويا لم يكن
احدهما اولى بالعلية والآخر اولى بالمعلولية اذ لا تميز فيهما سيما اذا كانا وجودين فان الامتياز بين الوجودات
المجردة عن المواد والاجسام ليس الا بالاشد والاضعف لا غير فاذن قد تبين وتحقق وتبين ان لولا العلية
والايجاد لم يتميز ولم يتفاوت الموجودات بعضها عن بعض ولم يتحقق اختلاف الاحوال والمهيات و
لم يقع الفرق بين الواجب سبحانه وغيره وهذا ما رام بقوله وحد الاشياء كلها عند خلقه ابانة لها من شبهه
وابانة له من شبهها فان نفي الشبه بينها وبينه انما هو بكونه غير محدود الوجود ولا متناهي في الشدة وكونها
محدودة الوجود متناهية فيها ولم يتحقق تحددها وتناهيها الا بسبب خلقه وايجاده تعالى اياها وذلك لضرورة
كون الخالق اقوى من المخلوق والمفيض اكمل من المستفيض فاذا كان الخالق المفيض غير متناه في قوة الوجود فالمخلوق

معرفة

الخلق

ان يكون

ان يكون متناهيا لان المخلوق بغير واسطة اقوى واكمل في الوجود من المخلوق الذي وجد من المخلوق الذي وجد بواسطة مثل ما
ذكرنا وهكذا المخلوق بواسطة واحدة اقوى من المخلوق بواسطتين وعلى هذا تنازلت مراتب النقص والدناءة بتضاعف
مراتب المعلولية والمخلوقية الى ان ينتهي الى مخلوق لا انقص ولا اخس منه الا العدم المحض كالهيولى الاولى فانه
ليس لها الا مبدأ قبول كل ما اقتضاه الفاعل وليس لها اثر الا الانفعال عن الشيء لا التاثير في شيء لكنها من خاصية القوة
والقبول صارت وسيلة لرجوع الموجودات من حدود النقائص الى حدود الكمالات ومن الهبوط الى ارض الخسة
الى الصعود الى ذروة المعارج العاليات فهو تعالى عند خلقه الاشياء نظمها في سلك سلسلة الوجود
وجعل لكل منها حدا محدودا وبذلك يستبان ان ليس له حد والا لكان مخلوقا لا خالقا وان ليس له شبه و
الا لم يكن له مخلوق له فصار خلق الاشياء محدودة ابانة له عن مشابهته اياها فسبحانك من خالق لو لم يكن وجود ذلك
على هذا المنوال من النظام ما كان لايقا بك يا ذا الجلال والاكرام **الفصل الثامن** انه سبحانه اقرب الى
الاشياء من كل قريب لكن لا بحلول فيها وابعد منها من كل بعيد لكن لا بمباينة قوله فلم يحلل فيها فيقال هو فيها
كائن ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين يعني انه تعالى لما ثبت انه جعل لكل شيء حدا محدودا وليس له حد ونهاية
فليس بحال في موضوع او في موضع والا لكان وجوده فيه واختصاصه به كاختصاص الحال بالمحل والمتمكن
بالمكان وذلك ممتنع في حقه تعالى لانه خالق كل محل ومكان فيلزم افتقاره الى ما يفتقر اليه وهو محال وليس
ايضا نائيا عن الاشياء اي بعيدا عنها والا لكان مباينا منها مسلوبا عنها وذلك ايضا ممتنع لان قوام الاشياء
بوجوده وما يقوم به وجود الشيء لا يبعد عنه واعلم ان من خاصية النور الظهور والقرب ومن خاصية الظلمة
الخفاء والبعد فكل ما هو اشد نورية فهو اقوى ظهورا وقربا الا ترى اذا احدقت النظر الى الشمس تراها كانها
اقرب اليك من غيرها من المرئيات بل كانها في داخل عينيك واذا كان في سطح سواد وبياض ترى البياض اقرب
اليك لمناسبته للنور ومشابهته للظاهر والسواد ابعد لمقابل ما قلنا من مناسبته للظلمة ومشابهته للخفاء
ولكون البياض مشاكلا للنور المستلزم للظهور والسواد مشاكلا للظلمة المستلزمة للخفاء يلوح على البياض
سائر الالوان كما يرى في النور سائر الالوان ولا يظهر في السواد لون اصلا كما لا يرى في الظلمة لون كذلك
ففي الانوار العقلية المنزهة عن المكان والمسافة كلما كان اعلى في مراتب العلل فهو ادنى الى المعلول الادون
لشدة الظهور فالحق الاول تعالى نور الانوار وان كان ابعد الاشياء وارفعها من جهة علو رتبته وكثرة المراتب
والدرجات بينه وبين ادون الخلق فهو اقرب الاشياء اليه وادناها وذلك من شدة ظهوره وقوة نوره و
اعتبر ذلك في الوسائط النورية لتفهم ما ذكرنا من كون الابعد في الدرجة اقرب في الظهور فاذن لا ابعد وارفع
من واجب الوجود فلا اقرب ولا اجلى منه فسبحان الابعد الاقرب والاعلى الادنى والاخفى الاجلى فهو اولى
بالتاثير والايجاد في ذات كل مخلوق وكمالها لان الوسائط وان كان لها تاثير في الاعداد فمنه استفادوه وهو موجد
ذوات الموجودات ومعطي كمالاتها **الفصل التاسع** في كونه غير خال عن الاشياء ولا فاقد لها وهذا
ايضا علم غامض شريف ومدرك خطير لطيف ومقصد عال ومطلب غال واليه اشار بقوله عليه السلام ولم يخل منها
اي من الاشياء كلها واشار الى دليله بقوله فيقال له اين بان ذلك لان مثل خلو الشيء عن شيء احد امرين اما كونه

جسمانيا محضا بزمان او مكان اذ لا يمكن اجتماع امرين جسمانيين في اين واحد في زمان واحد فاذا كان لكل منهما اين آخر
فلاجرم يخلو كل منهما عن صاحبه ويغيب صاحبه عنه وثانيهما كونه وان لم يكن جسمانيا بل منزها عنه لكن ليس بينه
وبين الآخر نسبة معنوية وارتباط عقلي فليس بعلة له ولا معلولي علة واحدة قريبة وبالجملة لا علاقة معنوية
بينهما لكن الاحتمال الاول مستحيل في حقه تعالى لانه السبب الفاعلي لكل شيء المقتضي له بذاته فلو خلا ذاته عن حضور
شيء وكان ذلك لاجل كونه جسما او جسمانيا محضا باين فيلزم صحة ان يقال ان له اينا وذلك معلوم الاستحالة
والبطلان وبطلان التالي يوجب بطلان المقدم فبطل القول بخلو ذاته عن الاشياء باطلها. تحصيل توحيد
عرشي اعلم ان ذاته حقيقة الوجود بلا حد وحقيقة الوجود لا يشوبه عدم فلا بد ان يكون بها وجود كل الاشياء
وان يكون هو وجود كل الاشياء كلها اذ لو كانت تلك الذات وجود الشيء بعينه او الاشياء باعيانها ولم يكن
وجود الشيء آخر والاشياء اخرى لم يكن حقيقة الوجود وقد فرضناها حقيقة الوجود اذ حقيقة الشيء وصرفه
لا يتعدد كالانسان مثلا فانه لا يمكن ان يتعدد من حيث هو انسان وليس التعدد في زيد وعمرو الا بامر خارج
عن حقيقة الانسانية فحقيقة الوجود لا يتعدد الا بشيء خارج ولكن الخارج ليس الا العدم اذ المعاني والمهيات
تابعة والعدم ليس بشيء ثابت فثبت ان لا تعدد في الوجود الا من جهة الاعدام والنقايص فاذا ما كان واجب
الوجود محض حقيقة الوجود الصرف الذي لا اتم منه فلا خارج عنه الا النقايص العدمية والاعدام فهو كل
الذوات ولا يشذ عنه شيء من الموجودات من حيث كونه موجودات بل من حيث كونه ناقصا او معدوما

الفصل العاشر في كون علمه سبحانه الذي هو محيط بالموجودات كلها على اتقن صنع واشرف نظام
وهو قوله عليه السلام لكن احاط بها علمه واتقنها صنعه اعلم انه لما نفى كونه خاليا عن الاشياء استدرك ذلك باثبات
مقابله وهو احاطة علمه الذي هو عين ذاته بها قال بعض العرفاء في كتابه المسمى بزبدة الاصول ان الموجودات
مستفادة من ذاته وعلمه محيط بكل شيء كما قال احاط بكل شيء علما والحق انه الكثير والكل وان ما عداه هو الواحد
والجزء لا بل كل ما عداه فليس بواحد ولا جزء ايضا الا من الوجه الذي يلي كليته وكثرته وتحقيق هذا الكلام الغامض
في نفسه مثالا على قدر عقلك واعلم ان الشمس وان كانت واحدة والشعاعات الفايضة عنها كثيرة فالحق يقال
ان الشمس هي الكثيرة والشعاعات هي الواحدة واذا كان العلم المستفاد من الوجود المعلوم وهو علم الخلق
لا يسمى الصفة الالهية التي هي ينبوع الوجودات كلها بل الحق ان لا يطلق اسم العلم الاعلى تعالى فان اطلق
على عزه فبالمجاز المحض والتوسع البعيد والاشتراك الصرف عند العارف انتهى كلامه اقول قد ادرك هذا
العارف بنور البصيرة انه سبحانه كل الوجود وكله الوجود فحاول التعبير عما ادركه للطالبين والسالكين فاطلق انه
الكثير والكل لعوز العبارة وقصور اللفظ عن بيان هذا المعنى اذ ليس مراده بالكثير ما يفهمه الجمهور وهو
من الاحاد لانه سبحانه منزه عن التاليف والتركيب وهو في غاية البساطة والاحدية لكنه اراد به انه سبحانه مع غاية
احديته لم يخرج منه شيء من الاشياء فهو كل الاشياء بمعنى ان ذاته اصل كل موجود وكماله وانما سلبت الكثرة
عنه تعالى لاجل اعدامها ونقايصها اذ كل ما يوجد في غيره ففيه على وجه اشرف واعلى وكثرة الاشياء واختلافها
النوعية والعددية انما هي لاجل النقايص والقصورات فلو فرض ان الاشياء بجنسا لي كمالها وغاياتها

كلها واحدة محضة والحق الاول كالكل بشيء وغايته فهو بهذا المعنى كل الاشياء وعلى هذا القياس نسبة الجزئية الى
الاشياء كما بينا لانها بالفعل او بالقوة اجزاء له تعالى متمايز بعضها عن بعض تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله
ان ما عداه الواحد والجزء اراد بهذه الوحدة التي هي مبدا العدد ولا شك انها منفية عنه تعالى اذ لا ثاني
له في حقيقته ولا مثل له لكن وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه لانها عين وجوده واما قوله بل كل ما عداه
ليس بواحد ولا جزء الا من الوجه الذي يلي كليته فهو كلام صادق لان وحدة كل شيء نفس وجوده الخاص
والوجود لا يكون في شيء الا من وجهه الذي عنده تعالى ولنرجع الى ما كنا فيه وهو كونه تعالى احاط بكل شيء
علما لانه احاط بكل شيء وجودا وقد ذكرنا فيما سبق ان علمه بالاشياء لكونه حقيقة العلم لا يجوز ان يعزب عنه
شيء فلو كان لشيء دون شيء لم يكن حقيقة العلم الصرف البسيط بل مشوبا مركبا من علم وجهل كعلم ما سواه من
العلماء فان علمنا ليس علما محضا لنقصانه وقصوره عن درجة التمام والكمال فلو فرض ان علمنا صار تاما
لا نقص فيه لكان علما بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته علما بكل شيء لا يشذ عنه شيء من الاشياء فهكذا
علم الاول سبحانه يجب ان يكون واحدا بسيطا لا كثرة فيه ومع وحدته وبساطته علما بكل شيء لا يعزب
عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهذه المسألة بعينها كمسألة الوجود وزان كل منهما وزان
الآخر ولم ار في وجه الارض من له اطلاع على احديهما ولا صادفت ايضا في كتب واحد من الحكماء و
الفضلاء كلاما يدل على تحقيق الحال وكنه المقال فيهما وبالجملة فليست كيفية احاطة علمه تعالى بالاشياء
قاعدة المشائين من كونها بارتسام صور الاشياء في ذاته ولا قاعدة الاشراقيين بانها بحضور ذوات الموجودات
العقلية والحسية عنده تعالى ولا قاعدة ثبوت المعدومات في الازل كما زعمه المعتزلة وثبوتها في علمه تعالى
كما رآه بعض الصوفية ولا بكون الاسماء الالهية مناط علمه ولا ما قيل ان علمه تعالى بذاته عين ذاته وعلمه
بسائر الاشياء عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة بها وذلك لان كلا من هذه القواعد والمذاهب
مشتمل على مفاسد كثيرة بعضها مشترك بين الجميع وبعضها مختص بواحد واحد منها يطول الكلام بذكر
تفاصيلها ومن المفاسد المشتركة ان هذه الامور كلها حادثة بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة
ذاتية لانها عينه تعالى فكيف يمكن ان يكون شيء هو بعينه فان قلت علمه تعالى بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته فكيف يكون
علمه بها قديما قلنا حقيقة علمه تعالى بكل شيء واحدة وهو عين ذاته كالقدرة والارادة وغيرها وواجب
الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات والمغايرة بين افراد علمه اعتبارية لان اختلافها بحسب
المتعلقات والمعلومات فالعلم واحد والمعلومات متعددة فهي لا تقدح في وحدة حقيقية والحق سبحانه
يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر والحق ان كل من رجع الى وجدانه وانصف يعلم من نفسه ان الذي
ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود يعلم تلك الاشياء بحقايقها وصورها الخارجية والذهنية
كلها قبل ايجادها من نفسه ولا يستفيد بشيء علما لم يكن له في حد نفسه فاذن وجب ان يكون علمه
واحدا هو عين ذاته ومع وحدته علما بكل شيء وكثرة المعلومات لا يقدح في وحدة علمه تعالى اذ ليست وحدته من
باب الاعداد بل وحدة كوحدة حقيقة الوجود بل عينها بشرط التجرد عن الغواشي المادية ولا يلزم من كثرة المعلومات

كثرة في الذات الاحدية اذ كثرتها ليست بانها امور حاصلة في ذاته تعالى ليصير ذاته محلا لاشياء كثيرة ويلزم ان لا يكون علمه سابقا عليها ولا بانها مباينة لذاته كما ظن فساده ولا بانها اجزاء ذاته ليلزم التركيب في ذاته تعالى وكونه منفعل القوام بالمعلومات التي منها الممكنات وذلك مما يحيل المحالات بل بنحو آخر لا يعلمه الا الراسخون في العلم وهو ان المعلومات كلها موجودة بوجود واحد الهي وكون واحد اجمالي عقلي على وجه اعلى واشرف من سائر الاكوان العقلية والنفسانية والطبيعية والمادية **الفصل الحادي عشر** في ان وجود العالم على احسن ما يمكن من الاحكام واليه الاشارة بقوله عليه السلم واتقنها صنعه اي احكم الاشياء صنعه وايجاده اي اوجدها بحكمة متقنة ومعنى الاحكام والاتقان ان يكون وجودها لا على وجه الجزاف والعبث والتعطيل بل على وجه يترتب عليها المصالح والغايات ثم لا احكام ولا انتظام فوق ان يكون الموجودات على كثرتها وتفصيلها متعاونة متعاضدة منتفعة بعضها ببعض مؤدية بعضها الى بعض ويكون كثرتها ككثرة اعضاء شخص واحد وحركتها المختلفة المتضادة كحركات صاحب الرقص المنتظم حيث يكون مع اختلاف هيئاتها على نوع مخصوصة وضبطا وتقويما وتقويما للهيئة واحدة كذلك اجزاء العالم كلها في رباط واحد وان كلا منها يتوجه نحو غاية يترتب عليه فللكل غاية واحدة يتوجهون اليها ويحنون نحوها طبعا وارادة من غير فتور ولا توان الا نادرا كما في افراد البشر لصاحبة الوهم والخيال فاذا الاتقان في الصنع فوق ما يكون غاية التوجه والوصول اليه تعالى ولقاء الآخرة والقرب منه وذلك بابداع شوق وعشق في كل شيء وهدايتها الى ما فيه صلاحها كما قال تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله احصاها حفظه الاحصاء بمعنى العلم والضبط وفي الحديث من احصاها دخل الجنة اي من ضبطها علما وقوله لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء لانه تعالى لا يعلم الاشياء من طريق الحواس ومن جهة الخارج كما نعلم نحن بل يعلمها من جهة ذاته وعلمه نور ذاته الذي يخرج الاشياء من كتم العدم الى نور الوجود فلا حجاب بينه وبين شيء وانما يخفى علينا الاشياء التي في الهواء المظلم لان آلة ادراكنا بمثلها اعني الامور التي هي خارجة عن نفوسنا وصفات نفوسنا ليست الا الحواس كالبصر مثلا وهو امر جسماني ذو وضع فاذا بعد عنه ما في الهواء او حال بينهما هواء مظلم او كان المبصر في غاية الصغر لم يره البصر واما الاول فليس ادراكه بآلة ولا بقوة ذات وضع ومع ذلك فذاته منشأ وجودها وبروزها من مكمن الغيب الحقيقي وهو العدم الى الوجود فكيف يغيب عنه شيء من الاشياء وقوله ولا غوامض مكنون ظلم الدجى عطف على خفيات غيوب الهواء وبيانه ما سبق وكان الاولى اشارة الى ما خفي في النهار كالذرات المبثوثة في الهواء والثانية الى ما خفي في الليل كالالوان لاستتارها بالظلمة الشديدة من الجواهر وقوله عليه السلم ولا في السموات العلى الى الارضين السفلى تاكيد لعموم علمه واشارة الى استواء العالي والسافل بالنسبة اليه وقوله لكل شيء منها حافظ ورقيب اشارة الى ان لكل ظاهر باطنا ولكل ملك ملكوتا ولكل شهادة غيبا ولكل دنيا آخرة **الفصل الثاني عشر** في ان وجود الكثرة منه تعالى على ترتيب العلة والمعلول والا لكان الصنع مبتدأ والنظام باطلا ولا يجرى الكثرة الى كثرة ذاته وليس الامر كما زعمه المنكرون العلة والمعلول والترتيب هو قوله عليه السلم وكل شيء منها بشيء محيط اي كل موجود من موجودات العالم محيط بشيء ذلك الشيء اثره وفعله المترتب

بامر جسمانی

عليه الى ان ينتهي سلسلة الوجود في مراتب نقص المعلولية الى معلول في غاية النقص كونا وثبوتا لا اثر له كالهيولى والحركة ونحوها والترتيب يحصل للكثير واحدا لارتقائها الى واحد حقيقي لا كثرة فيه واليه الاشارة بقوله والمحيط بما احاط منه الواحد الاحد الصمد فالوجود كله كشخص واحد لاحاطة بعضه ببعض كما في طبقات الافلاك والعناصر في عالم الطبيعة حتى صار الكل لاحاطة كل كرة كرة عالما واحدا له محيط واحد يتحدد به جهاتها المكانية وله حركة واحدة يتحدد بها جهاتها الزمانية كذلك عالم الوجود طبقات بعضها فوق بعض والله تعالى محدد جهاتها الوجودية فكل ما هو اقرب اليه فهو اشد بساطة واكثر احاطة واقوى وجودا ونورية وكلما هو ابعد منه فهو اضعف وجودا واكثر تركيبا واقل نورية وكمالا **الفصل الثالث عشر** في ان تغير الموجودات واختلافها لا يوجب تغيرا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية وهو قوله عليه السلم الذي لا يغيره صروف الزمان اذ ليس وجود المتغيرات عنه اولا وبالذات بل بعد وسائط كثيرة حتى انتهت الى مواد الحركات والازمنة التي شأنها عين التجدد والانقضاء وبها التجدد والانقضاء فيما يقارنها من الحوادث الزمانية فلا يلزم من تغيرها تغير فيه كما لا يوجب كثرة الاشياء كثرة فيه تعالى **الفصل الرابع عشر** في برائته عن الكلال والثقل والانفعال وهو قوله عليه السلم ولا يتكاده صنع شيء كان لان صنعه ليس بقوة جسمانية حتى يطرأه الانفعال والتعب في فعله الا فاضة وصنعه الابداع الناشئ عن محض علمه وارادته من غير استعمال آلة او حركة ونحن لو كنا بحيث وجدنا بنفس علمنا وارادتنا شيئا لم يلحقنا من وجوده تعب وانفعال لكنا نحتاج في افعالنا الى حركة واستعمال آلة على ان علمنا وارادتنا زائدين على ذواتنا فالله تعالى اولى بان لا يلحقه تغير من صنعه لان فعله بمجرد علمه ومشيته الموجبين لقوله وامره الواسطين لفعله وصنعه فهناك ثلاثة امور مرتبة اولها العلم والارادة وهما عين ذاته ولا تغير فيه وثانيها القول والكلمة وهما ناشئان من ذاته بلا وسط فلا تغير فيها ولا تبديل ولا تحويل لقوله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد لسنة الله تحويلا لان الناشئ عن الثابت ثابت وثالثها الصنع والفعل ويتطرق فيه التغير لان من جملته المواد والحركات فالفاعل الذي يفعل بالحركة لتعلقه بالجسم يلحقه لا محالة تكاد وكلال كالكاتب والماشي ونحو ذلك والله منزه في صنعه الذي هو الابداع وهو افضل ضروب الفعل والايجاد عن لحوق التغير الذي هو من لواحق التعلق بالمواد والاجساد اليه بل هو كما اشار اليه بقوله عليه السلم انما قال لما اراد كن فكان فقوله تعالى كن كلمة وجودية تامة لا يشوبها عدم وقصور وقضاء حتم لا يمازجها احتمال وظن وخلاف واول ما يترتب على قوله كن ما عبر عنه بقوله فكان وهي اكوان خلقية دائمة الحركات تحتاج الى فاعل غير متناهي القوة والفعل فاذا غير متناهي قوة الانفعال لترشح الخيرات الدائمة وافاضة النعم التي لا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واكد ذلك بقوله ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب اما ان خلقه غير متوقف على سبق مثال فلان المثال ايضا من جملة افعاله فلو كان ابداعه لكل فعل مسبوقا بالمثال لزم التسلسل فلانه لا يفعل الاشياء بقوة متناهية جسمانية حتى تعرضها الوهن والكلال ونحو ذلك لان هذه الامور من خواص الجسمانيات **الفصل الخامس عشر** في ان صنعه للاشياء لا يشبه صنع غيره وكذا علمه وسائر صفاته لا يشبه علم ما سواه وصفاتهم اما الاول فلقوله عليه السلم وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع بيانه ان الاول يجب ان يكون هو وكونه صانعا شيء واحد وحيثية واحدة لانه صرف لا كثرة فيه فهو بذاته صانع والا فلو كانت صانعيته لشيء غير هويته

واما ان خلقه لا يعرضه تعب ولا نصب

يلزم اختلاف الجهتين في ذاته وهو محال واما ساير الصانع والفواعل فليس كذلك فانها من شي غيره وانها يصنع
كالة وملكة نفسانية او مادة او معاون وربما اجتمعت هذه الامور في تعميم كالانسان مثلا اذا صنع شيا كالكتابة
فانه يحتاج الى آلة كاليد والقلم والى ملكة الكتابة والى مادة كالقرطاس والى معاون يتخذ له الالة الخارجية
ويصلح له مادة الكتابة وايضا كل صانع يصنع ما يصنع لاجل غرض وغاية غير ذاته والله سبحانه لا لغرض ولا لغاية
في صنعه الاداة واما المطلب الثاني فقوله عليه السلام وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم
واضح فان كثيرا من الاشياء علمه بذاته نفس وجوده فالقضية الكلية صارت منقوضة بثبوت نقيض الحكم
في بعض افراد الموضوع فلما ذهب ان بعض العلماء علمه بذاته عين وجوده كالجواهر الصورية المفارقة عن المادة
اليس وجودها بعد ما لم يكن ولو بعدية ذاتية وجودا مستفادا من الغير فاذا كان وجودها الذي هو علمها مستفادا
من ذلك الغير واذا كان وجودها علما وكان بعد العدم كان علمها بعد الجهل الساذج اذ لا معنى للجهل الا عدم
العلم عما من شانه العلم سواء كان جوهرا او عرضا ذاتا او صفة فثبت الحكم الكلي المذكور بلا انتقاض وهو ان
كل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم لان علمه الذي هو ذاته واجب الوجود بذاته لا بغيره وعلمه بالاشياء
ايضا عين ذاته كما سبق ذكره ثم ان علمه شامل لجميع المعلومات كما ان صنعه عام لجميع المصنوعات بخلاف غيره
من العلماء والصناع وهكذا القياس في ساير صفاته تعالى في عمومها وعدم اتصافه باضدادها وسلو بها
اصلا بخلاف غيره كما قال عليه السلام في بعض خطبه المذكورة في نهج البلاغة كل قادر غيره يقدر ويعجز وكل
سميع غيره يصم عن لطيف الاصوات ويصمه كبيرها ويذهب عنه ما بعد منها وكل بصير غيره يعمى عن خفي
الالوان ولطيف الاجسام وكل عزيز غيره ذليل وكل قوي غيره ضعيف وكل مالك غيره مملوك الفصل
السادس عشر في ان علمه بالاشياء قبل كونها هو بعينه علمه بها بعد كونها ومعها قوله عليه السلام كان الله
عالما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها ووجه ذلك انه تعالى لا يعلم
الاشياء من الاشياء حتى يلزم التغير في علمه كما انا نعلم قبل وجود زيد ان زيدا معدوم فاذا وجد نعلم انه موجود
ثم اذا عدم بعد وجوده نعلم انه كان موجودا فقد تغير علمنا بتغير المعلوم ومنشا ذلك ان علمنا زماني لانه
مستفاد من الموجودات واحوالها وليس يجوز ان يكون واجب الوجود يعلم الاشياء من الاشياء من وجوه
احدها انه يلزم ان يستفيد علمه من غيره ويكون او لا امور من خارج لم يكن هو محالا ويكون له حال وصفة
لم يلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره تاثير في ذاته والاصول الالهية تبطل هذا وما اشبهه والوجه الثاني
انه لا يجوز ان يكون عالما بهذه المتغيرات من حيث تغيرها علما زمانيا لانه لو كان كذلك لكان يعلم تارة
انها موجودة غير معدومة ويعلم تارة اخرى انها معدومة غير موجودة ويكون لكل واحد من الامرين صورة
عقلية ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغيرا وثالثها ان الفاسدات
ان علمت بالمهية المجردة وما يتبعها مما تخصص ولم يعلم باي تخصيص لا يعني بما هي مقارنة لمادة ذات وضع وعوارض
مادية ووقت مخصوص لم يكن معقولة بل محسوسة او متخيلة وكل احساس او تخيل من حيث انه احساس او
تخيل لا يمكن الا باله جزئية جسمانية فثبت ان الاول سبحانه لا يعلم الاشياء من الاشياء بل من ذاته يعلم كل شي

من غيرها كان علمها مستفادا منه

وفاسدة وان ادركت بالهيئة المخصوصة

كلي

كلي او جزئي واما كيفية ذلك فلانه اذا علم ذاته علم انه مبدا الكل لان مبدائيته نفس ذاته وعلمه بذاته فاذا علم ذاته علم من اوائل
الموجودات عنه وما يتولد عن الاوائل من الثواني وما بعدها ولا شي من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهته ممكن الوجود
واجبا بسببه كما برهن عليه في موضعه فيكون هذه الكلية يتادى بمصادماتها الى ان يوجد عنها الامور الجزئية
فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم بالضرورة ما يتادى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من الحركات
والعودات لانه ليس يمكن ان يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون بالضرورة مدركا للامور الجزئية بما هي جزئية علما كليا
اي من حيث جميع اوصافها ونعوتها المخصوصة لكونها من زمان كذا وبعد مدة كذا وحركة كذا وفي مكان كذا
ومحاذاة كذا وساير الخصوصيات التي لا يكون الا جزئية متغيرة والعلم بها كلي غير متغير اذا كان من جهة الاسباب
والعلل الا ترى ان وجود الحركة والزمان والهيولى لا يكون الا تدريجيا متغيرا بالقوة ومعقولها ليس كذلك فان معقول
من الحركة ليس يصدق عليه انه حركة وخروج من القوة الى الفعل وكذا صورة الزمان في العقل ليست تدريجية
وصورة الهيولى التي هي مادة القوى والامكانات ليست في العقل بهذه الصفة فظهر ان للاشياء مواطن
ولكل موطن خصوصية لا يكون في غير ذلك الموطن فلا استبعاد في كون المعلوم جزئيا ممتنعا عن الاشتراك متغيرا
والعلم به كليا غير متغير كما ان العلم بالمتغير ليس بمتغير والعلم بالحركة ليس حركة والعلم بالعدم والامكان ليس
عدما ولا امكانا فواجب الوجود يدرك الامور الجزئية والمتغيرة مع جزئياتها وتغيرها ولكن على وجه عقلي
كلي غير متغير ولا يلزم التغير في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكما ان اثبات كثير من الافاعيل نقص الاول
تعالى فكذلك اثبات كثير من التعقلات فهو انما يعقل كل شي على وجه كلي ونحو الهي وحداني ومع ذلك
فلا يعزب عنه شي شخصي ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وهذا من العجائب التي يحوج
تعرفها الى لطف قريحة كما ذكره شيخ اتباع الفلاسفة واعجب من ذلك ومن كل عجيب انه تعالى يعلم بعلم واحد
جميع الكليات الثابتة والجزئيات المتغيرة كما وقعت الاشارة اليه سابقا فاذن قد اتضح وتبين انه تعالى
لم يزدد بوجود الاشياء علما لم يكن في ذاته بذاته وان علمه بالاشياء قبل وجودها وتكونها هو علمه بها بعد تكونها
وهو المطلوب الفصل السابع عشر في ان ليس لفعله داع غير ذاته ومن ذلك نفي اقسام الدواعي و
الاغراض ولا يحقها من العوارض والحالات وهو قوله عليه السلام لم يكونها لتشديد سلطان الى قوله
ولا شريك مكابر اما البرهان على نفي الدواعي والغرض عن فعله فلانه لو فعل لغرض لا يخلو ان وجود ذلك
الغرض وعدمه بالنسبة اليه تعالى اما ان يكون على سواء اوليس والاول باطل والا لكان حصول الغرض
له دون عدمه ترجيحا من غير مرجح والثاني ايضا باطل لانهما اذا لم يستويا في حقه تعالى كان حصول الغرض اولى
به من لا حصوله فحينئذ يكون له مع ذلك يستفيد من فعله غرضا معتبرا في كماله ويكون بدونه فاقد كمال وعادم مقصد
فيكون ناقصا في ذاته تعالى عن النقصان علوا كبيرا كيف وكل كمال للمعلول فانما حصل له من جهة علته الموجبة
فلا يمكن ان يرجع المعطي للكمال الى ان يستكمل من مستفيده شيا من الكمال الذي افاده له فقد علم كليا ان ليس لعلة
فاعلة غرضا ولا قصدا صحيحا في معلولها بل ان كان غرض ومقصد للعالي فذلك لا بد ان يكون فيما هو اعلى
واجل منه فلا التفات للعالي الى السافل بل الى ما هو اعلى منه واذ ليس للاول تعالى ما هو اعلى منه لانه اعلى العلو

الاسباب

ومبدأ المبادي فليس لفعله غاية غير ذاته ولا له محبة وابتهاج بالقصد الاول الا لذاته الذي هو منبع كل خير وكمال وبتوسط عشقه
وابتهاجه بذاته يحب ويريد ما يصدر عن ذاته بالقصد الثاني لان كل ما يصدر عن المحبوب محبوب بالتبع لا بالاستقلال
لبنا ولو ثبت الغرض بالنسبة الى ذاته تعالى بل بالنسبة الى مخلوقاته وعباده فيكون غرضه تعالى في فعله الاحسان
الى الغير وايصال المنفعة اليه لانا نقول حصول الاحسان الى الغير او المنفعة او اي شيء كان ولا حصوله ان كانا
بالنسبة الى ذاته على سواء عاد حديث الرجحان بلا مرجح وان كان احدهما اولى به عاد حديث الاستكمال بالغير
والنقصان في ذاته واذا عرفت انه تعالى لا يفعل لغرض فكل ما ذكره عليه السلم في هذا الفصل من تشديد سلطان
او خوف من زوال ونقصان او استعانة على ضد مثاور او ند مكاثر او شريك مكابر اغراض زائدة على ذاته لو
كانت علمت صدق قوله بانه تعالى لم يكون شيئا من خلقه لاجل شيء من هذه الامور فهيهنا تنزيه من طريق نفي
الغرض المطلق وقد علمت واما تنزيهه تعالى عن خصوصيات هذه الاغراض فلان تشديد السلطان انما
يحتاج اليه ذو النقصان في ملكه والضعف في سلطنته ولما كان هو الغني المطلق في كل شيء عن كل شيء صدق ان
ذلك التشديد ليس بغرض فيما كون وخلق واما التخوف من الزوال فلان التضرر والانتفاع ولواحقهما
من الخوف والرجا وغيرهما انما هو من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال وما هو في معرض التغير
والزوال في الذات والصفة والفعل وواجب الوجود كما مر له بحسب جميع جهاته وحيثياته وجوب بلا امكان
ووجود بلا عدم وتمام بلا نقص وفعل بلا انفعال ولما ثبت تنزيهه عن الامكان والانفعال عن الشيء فلم يتصور
ان يكون احد هذه الامور غرضا له وكذلك الاستعانة على الند والضد والشريك وكذلك نقول اذ لا ضد
ولا ند ولا شريك فلا استعانة وذلك فان الاستعانة هي طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف والعجز
واذ لا ضعف ولا عجز فلا استعانة فلا ضد ولا ند ولا شريك كيف لان جميع ما يتصور من هذه الامور مخلوقات
ومخلوق الشيء لا يكون مثله ولا ضده ولا شريكه بل المخلوقات يكون بعضها بالنسبة الى البعض على هذه الاقسام
والله منزه عن صفات المخلوقين وخواص المحدثين كما اشار اليه بقوله عليه السلم لكن خلائق مربوبون وعباد
داخرون اي بل كل ما سواه خلائق خلقهم ودبرهم بمحض جوده وهو فيضان الخير على كل قابل بقدر ما يقبله من غير بخل
ولا منع ولا تعويق فكان لكل شيء بحسبه ذو ربته وهو رب كل شيء ومالكه والاشياء عباد اذلاء مملوكون
مربوبون مضطرون لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضرا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا **الفصل الثامن**
عشر في تاكيد القول في تنزيهه عن صفات الفاعلين من خلقه فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتدأ ولا تدبير
ما برأ الاود والاعيا ونحوهما انما يقال لذي القوى والاعضاء من الحيوان واذ ليس الاول بجسم ولا
ذي آلة جسمانية لم يلحقه بسبب فعله اعياء ولا ثقل ونصب وانما قال خلق ما ابتدأ لكون سبب الاعياء
عند المعتاد مباشرة الافعال لكون المشقة فيه ازاد الافعال فقد تصير بسبب اعتياد الفاعل اقل تعبا
واعياء وتدبيره تعالى يؤول الى تصريفه لجميع الذوات والافعال والصفات تصريفا كليا وجزئيا على وفق
عنايته وحكمته من غير مباشرة واليه اشار بقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم
يعي بخلقهن وقوله ولا يؤوده حفظهما وقوله عليه السلم ولا من عجز ولا فترة بما خلق اي لا يلحق الاعيا ونحوه من عجز

ولا من فترة

ولا من فترة والغرض التنبيه على كمال قدرته وان العجز وما يلحقه محال عليه تعالى وقوله اكتفى بعلم ما خلق وخلق بما علم اشارة الى
كمال علمه وجلالته تعالى في ايجاد ما خلق وان العلم منشأ الخلق والخلق تابع للعلم وقوله لا بالتفكير في علم حادث اصاب
ما خلق اي ليس علمه من باب الروية والتفكير الواقع في علم من العلوم الحادثة التي للمخلوقين الذي به اصابت الخلق
وقوله ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق اشارة الى كمال علمه ايضا بتنزيهه عن دخول الشبهة عليه واعلم ان الشبهة
انما تدخل على العقل المشوب بصحبة الوهم لانه لا يصدق حكم العقل الا في المحسوسات لا في المعقولات فيعارضه
ويدخل الشبهة عليه في المعقولات المحضة ولا يصدقه فالعقل حال استقصائه وجه الحق فيها يكون معارضا
بالاحكام الوهمية فاذا كان المطلوب غامضا فربما كان في الاحكام الوهمية ما يشبه بعض اسباب المطلوب
فتصور النفس صورته ويعتقد لما لبس به اسبابا فينتج الباطل في صورة المطلوب فلم يرج ولما كان الباري
جل مجده منزها عن صحبة القوة المتعلقة بالابدان التي رئيسها الوهم وكان علمه لذاته لم يجز ان يعرض لقضائه
ولا قدره وحكمه شبهة او يدخل عليه عيب شك وريب لكونهما من عوارض العقول المقترنة بها ولهذا قال
لكن قضاء مبرم وعلم محكم وامر متقن اي ليس لقضائه راد ولا في علمه امكان شبهة وتردد ولا في امره احتمال تزلزل
وتغلغل **الفصل التاسع عشر** في انه تعالى متفرد في جميع جهاته ومتوحد في انحاء وحدته وذلك لان الوحدة
يقال لمعان منها الوحدة التي هي مبدأ الكثرة وهي العاد والمكيال لها سواء كانت في المتصل كالذراع الواحد والفرسخ
الواحد بعد ان يوجد فيهما الاذرع والفراسخ الكثيرة او في المنفصل كالعشرة الواحدة والماية الواحدة بعد ان
العشرات الكثيرة والمئات الكثيرة وهي اشهر اقسام الوحدة ومنها الوحدة النوعية ومنها الوحدة الجنسية
وهما غير الوحدة بالنوع والوحدة بالجنس لان معروضيهما الكثير من الاشخاص والانواع والسابقين المعنى
الواحد المبهم الموجود والابهام في الجنس اشد ومنها الوحدة بالاتصال كوحدة الاجسام والمقادير ومنها
الوحدة التدريجية كوحدة الزمان والحركة وهي غير الوحدة في الزمان لان معروضها الكثير ومنها الوحدة
بالتماس او بالاجتماع وهي اضعف اقسام الوحدة واما وحدة واجب الوجود فليست باحدى هذه الوحدات
كما لا يخفى لان وحدة كل شيء هي نفس وجوده كما حققناه وقد اشرنا سابقا الى ان وحدته تعالى حقيقة الوجود
البحت الذي ليس بعام ولا خاص ولا جزئي ولا كلي ولا عرضي ولا ذاتي لشيء ولا له حد ولا عليه برهان
ومع ذلك لا يخلو عنه شيء في الارض ولا في السماء وهو اظهر الاشياء واجلاها واقرب من كل شيء الى كل
شيء فوحدته ايضا كذلك وهي وحدة ذاته وصفاته وجميع جهاته وحيثياته فوحدته من جميع الوجوه والاعتبارات
وحدة مجهولة الكنه لا شبه ولا نظير لها واليه الاشارة بقوله توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية
اي ذاته كما يختص بالربوبية كذلك يقتضي الاختصاص بالوحدانية والتوحد فيها واستخلص لنفسه المجد
والثناء اذ لا يشاركه احد في مجده وثنائه وعلوه وبهائه اذ كل مجد وعلو وبهاء فهو من رشحات مجده وكماله
وقوله وتفرد بالتوحيد اذ كل واحد ومتوحد يفرض دونه فللعقل ان يتصور ويجوز له ما يشاركه ويشابهه
ولو بمجرد الاحتمال الذهني كالشمس مثلا فانها وان كانت متفردة في تسمية منحصرة في واحد بحسب الخارج لكن
للعقل ان يتصور عوالم متعددة لكل منها شمس بل له قبل اقامة البرهان ان يتصور افرادا كثيرة لها في هذا العالم بقوله

الحقيقة الوجود متعدد وايضاً كل واحد يقتضي وحدة الانحصار والانفراد عن غيره فيما هو واحد من جهة بخلاف
تعالى الذي وسعت كل شيء ولا يقابلها الا النفي المحض ولاجل ذلك انه تعالى تفرد وتوحد في جميع صفاته وكما
قال وتفرد بالتوحيد والمجد والثناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد ولما ثبت ايضاً انه سبحانه كل الوجود وجامع
الكمالات والخيرات بلا فقد شيء عنه لانه منبع كل وجود ومنشأ كل موجود فهو تعالى كما قال عليه السلم علا عن اتخاذ
الابناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء عز وجل عن مجاورة الشركاء لان الحاجة الى الاولاد والنساء
والشركاء سببها قصور الوجود وقلة الابتهاج بمجرد الذات وكثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب
بالاعدام والنقايص فيجبر القصور ويزال التوحش بوجود الامثال والاشباه استيناساً بها وتخلصاً
وحشة الفراق لبيها واما الذات الالهية الجامعة لجميع الخيرات والسعادات والابتهاجات فكل
الموجودات به مبتهجة مسرورة واليه مفتقرة ومستفيضة بل هو في الحقيقة انس كل متوحش غريب وبه
سرور كل محزون كئيب اذ كل ما يتصور ان يأنس به ذو وحشة او يلتبس به ذو حزن وكآبة فهو ايضا المعد من نور
رحمته ونفحة من بحار لطفه ورافته اذ ليس في الوجود الا ذاته وصفاته وآثاره ولذا قال فليس له فيما خلق
ضد ولا له فيما ملك ند ولا شركه فيما ملكه احد واعلم ان للحق تعالى مقامين احدهما ويقال انه في عرف
الصوفية مرتبة الاحدية وغيب الغيوب وهو عبارة عن الوجود الحق المعرى عن الخلق المجرد عن جميع
الاعتبارات والنسب والاضافات كالالهية والخالقية والرازقية وغيرها وثانيهما ويقال له في عرفهم
مرتبة الواحدية والالهية ومرتبة الاسماء والصفات وهو عبارة عن حقيقة الوجود المطلق الجامع للاسماء
المتقابلة والنعوت المتضادة ولكن على وجه اعلى واشرف مما يتصور في المخلوقات وهو واحد احد بوحدة
منزهة عن كل كثرة وبساطة بريء عن كل تركيب وهو الاول والآخر والظاهر والباطن وكل ما يناقض في حق غيره
من الامور فهو ثابت له على اكمل الوجوه وهو الموصوف بانه مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي
في السماء اله وفي الارض اله وهو الذي ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم و
هو معكم اينما كنتم اذا عرفت هذا فاعلم ان جميع ما ثبت له تعالى في المقام الاول ومقام غيب الغيوب من التنزيه
والتجريد والغنى عن الغير والواحدية والاحدية والصمدية فهو ثابت له في هذا المقام مقام الالهية والواحدية
الجمعية وكلما ثبت في هذا المقام من الاحوال والصفات ومزاولة الافعال والآثار فهو ثابت له في مقام الفرق
الاحدي التنزيهي كما يعرفه الكمّل في العرفان ولنورد لهذا مثالا وهو الانسان فان لنفسه التي هو بها هو
مرتبتان احديهما مرتبة تجردها ومفارقتها عن البدن واعضائه وصفاتها من التحيز وقبول الانقسام و
الكيفيات المتضادة والامزجة المختلفة والصحة والمرض والنمو والذبول والمشي والقعود وغيرها من
صفات الجسمية والاخرى مرتبتها الجمعية الشخصية فان الانسان الواحد كزيد مثلا شخص واحد له هوية واحدة
شخصية فيقال له انه حيوان ناطق عاقل مميز سميع بصير شام ذائق لامس متحرك بالارادة ضاحك باك قائم
قاعد صحيح مريض باطش باليد ماش بالرجل متكلم باللسان سميع بالاذن بصير بالعين لامس بالجلد وهو عين كل عضو
وحيوة كل جارحة وذات كل قوة مدركة او محركة موصوف بجميع صفاتها واحوالها واوضاعها واحيازها و

كيانها

كيانها وكيفياتها ومع هذه كلها ليس الموجود في هذا الشخص الا ذات واحدة له هوية بسيطة احدية سارية في الاعضاء كلها و
ليست كثرة الاعضاء وانقسامها قادحة في وحدته لان وحدتها ضرب آخر من الوحدة العقلية ووحدة الاعضاء
وحدة بالاتصال ونحوه وبالجملة فللنفس مقامان مقام التنزيه والتعري والغيبة عن البدن والاعضاء ومقام المعية
والخلط والاجتماع معها والنزول الى مرتبتها وهي في كلا المقامين على وحدتها وطهارتها الذاتية كالنور اذا
وقع في القاذورات والنجاسات لا يتنجس بنجاستها ولا يتكثر ذاته بكثرتها فالنفس في كلا المقامين ذات احدية
موصوفة بصفاتها التنزيهية ولا تغيب عن ذاتها في شيء من المقامين الا النفوس الناقصة المغمورة في البدن ممن
نسوا الله فانساهم انفسهم ومثالنا في النفوس الكاملة التي لا يشغلها شان عن شان الا انها في المقام الثاني
توصف بصفات البدن واحكام الكثرة والتجسم والتغير على وجه لا يقدح في وحدتها وتجردها فاجعلها
معيار مثالك في معرفة الباري جل وعلا فاذا تقررت هذه المقدمات فنقول انه عليه السلم كما ذكر في اول
الخطبة من نعوت الاحدية واوصاف الفردانية والتنزيه والتقديس كانت ثابتة له تعالى باعتبار ذاته
قبل ان يخلق الخلق وان الذي بعده من التوحيد والتنزيه في ذيل الخطبة كان له في المقام الجمعي الالهي فلا
لزم التكرار في كلامه وهو قوله الواحد الاحد الصمد المبيد للابد والوارث للامد يعني ان ابده عين ازله
وامده عين ابتدائه بل لا ازل ولا ابد ولا ابتدا ولا امد حيث انه لانه الذي لم يزل ولا يزال وحدانيا ازليا
قبل بدء الدهور وبعد صروف الامور لانه اصل كل شيء ومنبعه ومبداه وهو غاية كل خلق وكماله وآخره
ووارثه الذي لا يبيد ولا ينفد وكل ما سواه بايد نافد بل من حيث سواه باطل مضمحل دون وجهه الكريم
ولما وصف عليه السلم ربه بهذه المحامد الشريفة والتماجيد العظيمة والتوحيدات القدسية والصفات
الاحدية والنعوت الصمدية التي لم يسبقه بمثلها احد ولا يلحق ثناؤه حامد لانه قدوة الموحدين وامام العارفين
اراد ان ينبه عليها تنزيها لشانها وابتهاجا وبهجا بالذات المعروف بها فقال بذلك اصف ربي فلا اله
الا الله من عظيم ما اعظمه ومن جليل ما اجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
قال الشيخ الجليل عمدة المحدثين ثقة الاسلام والمسلمين صاحب كتاب الكافي عظم الله قدره وعظم اجره و
ضاعف اجره وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلم حتى لقد ابتذلها العامة اي وجدوها مبذولة
غير مصانة عن تصرف الاغيار وغير الناس اهلين وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها
اذ فيها اصول مسائل التوحيد واركان مباحثه التي هي عمدة العلوم الالهية والمعارف الربوبية فلو
اجتمع السنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي اي من اعاظم الانبياء كنوح وابراهيم وادريس وشيث وداود
وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم على ان يبينوا التوحيد بمثل ما اتى به بابي وامي صلى الله عليه وآله
ما قدروا عليه ولولا ابانته عليه السلم ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد وشاهده لما
نقول النبي صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها ولا شك ان المقصود انه صلى الله عليه وآله هو
المنبع الذي يفيض عنه العلوم القرآنية والاسرار الحكمية التي اشتمل عليها القرآن الحكيم والسنة الكريمة وهو مصدرها
والمحيط بها لان شان المدينة الاحاطة بما يحتوي عليه ولما عليا عليه السلم هو الشارح المبين لتلك الاسرار

العارف

والهادي للرشد الى تفاصيل اجمالاتها او بسط موجزاتها وحل مشكلاتها بحسب ما اعطاه الله من نور الالهام وقوة الحدس
وشدة الذكاء وجودة الفهم وتقدس النفس فصارت تلك المعارف والاسرار بواسطته سهلة التناول قريبة
المأخذ لساير الخلق ممن هو اهله ومستحقه لان الباب هو الجهة التي منها ينتفع الخلق من المدينة ويمكنهم تناول
ما ارادوه واما تفصيلا فالمشهور على السنة الجمهور وفي الكتب مسطور ان جميع فرق الاسلام انتهوا في
علومهم اليه اما المتكلمون فمعظمهم امام المعتزلة وانتسابهم اليه ظاهر فان اكثر اصولهم ماخوذة من ظواهر
كلامه التوحيد والعدل وايضا ينتسبون الى مشايخهم كالحسن البصري وواصل بن عطا وكانوا منتسبين
الى علي عليه السلام ومتلقين عنه العلوم واما الاشعرية فاسنادهم الى ابي الحسن الاشعري وقد كان تلميذا لابي
علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة الا انه شبه في بعض المسايل لما وراء اذهان المعتزلة لكن لم يبلغ الى درك
الحقيقة فخالف استاده في مواضع فعلمها منه واما الشيعة فانتسابهم اليه ظاهر فانهم كانوا يتلقون
العلوم عن ائمتهم والائمة يأخذ بعضهم عن بعض الى ان ينتهي اليه وهو امامهم الاول واما الخوارج فهم وان كانوا
الى غاية البعد عنه الا انهم ينتسبون الى مشايخهم وكانوا تلامذة علي عليه السلام واما الغلاة فلا حاجة الى
الكلام فيهم واما الفقهاء فمرجع انتساب فقه الجميع اليه كما هو مفصل مشروح في الكتب ككتاب الاربعين
للفخر الرازي وكفى في ذلك شاهدا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اقضاكم علي والاقضى لا بد ان يكون افقه
واعلم باصول الفقه وفروعه واما الفصحاء فالجميع بمنزلة عياله في الفصاحة من حيث يلاؤون وعبدوا ثم
من الفاظه ويضمنونها خطبهم ورسايلهم فيكون بمنزلة درر العقود واما النحويون فاول واضع النحو هو
ابو الاسود الدئلي وكان ذلك بارشاده والحكاية في سببه مشهورة واما علماء الصوفية وارباب العرفان
فنسبتهم اليه في تصفية الباطن وكيفية سلوكهم العلمي والعملي الى الله تعالى ظاهرة الانتهاء اليه ونحن لا نتكلم
الان في ساير فضائله ومناقبه واخلاقه الكريمة وكمالاته النفسانية كالشجاعة والزهد والورع والتقوى
والعبادة وغيرها التي هو في كل منها اية عظيمة من ايات الله بل كلامنا في مرتبته في علم التوحيد الذي هو
اصل ساير العلوم فانا بحثنا العلوم باسرها فوجدنا اعظمها واهمها هو العلم الالهي ومرتبة التوحيد والربوبيات
وقد ورد في هذه الخطبة وغيرها له عليه السلام من اسرار التوحيد والقضاء والقدر وكيفية ترتيب الملائكة و
نزول الوحي والكتب واسرار النبوة والمعاد ما لم يات في كلام احد من اكابر العلماء واساطين الحكمة ومما
يدل على ذلك تربية الرسول صلى الله عليه وآله وهو اعلم الخلائق له من اول عمره الى ان اعدت لاعلى مراتب
الكمالات النفسانية قال عليه السلام في تربية النبي صلى الله عليه وآله له في خطبته المسماة بالقاصعة
وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة والمنزلة الخصيصة وضعني في حجره وانا ولد
وليد يضمني الى صدره ويكنفني في فراشه ويمسني جسده ويشمني عرفه وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه وما وجد لي
كذبة في قول ولا خطلة في فعل ولقد قرن الله به صلى الله عليه وآله من لدن ان كان فطيما اعظم ملك من ملائكته
يسلك به طريق المكارم ومحاسن اخلاق العالم ليله ونهاره ولقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثر امه يرفع لي
في كل يوم علما من اخلاقه ويأمرني بالاقتداء به ولقد كان يجاور في كل سنة بحراء فاراه ولا يراه غيري ارى نور الوحي

والرسالة

والرسالة واشم ريح النبوة ولقد سمعت رنة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله فقلت يا رسول الله ما هذه الرنة
فقال هذا الشيطان قد ايس من عبادته انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي ولكنك وزير والى خير الكلام
فصار عليه السلام بهذه التربية استاد العالمين ومن الشواهد ايضا من طريق الكل قول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومنها قوله صلى الله عليه وآله انا اعطيت
جوامع الكلم واعطي علي جوامع العلم وكفى بهذه الشهادة فضلا وعلما والشواهد النقلية في هذا الباب
كثيرة ونحن بحمد الله لا نحتاج مع معرفة فضله وكمال علمه وحكمته الى طريق النقل والحس ولسنا ممن يعرف
العلم بالرجال بل نعرف العلم بنور الاستبصار ثم نعرف به الرجال هذا ثم قال الجامع رحمه الله الاثرون الى قوله
لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان اقول انه رحمه الله جعل قوله عليه السلام ما كان موصولا بما قبله وجعل
كلمة ما موصولة وجعل كان فعلا تاما مع فاعله صلة لها والمجموع في محل النصب بالمفعولية والاولى
ما ذكرناه من كون ما نافية والجملة كلاما مستانفا لنفي التركيب قال فنفى بقوله لا من شيء كان معنى الحدوث
وكيف اي الاثرون كيف اوقع على ما احدثه صفة الخلق والاختراع بلا اصل ولا مثال نفيا لقول من قال ان
الاشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالا لقول الثنوية الذين زعموا انه لا يحدث شيئا الا من اصل و
بدء لا باحتذاء مثال فدفع بقوله لا من شيء خلق ما كان جميع حجج الثنوية وشبههم لان اكثر ما يعتمد الثنوية في حدوث
العالم ان يقولوا لا يخلو من ان يكون الخالق خلق الاشياء من شيء او من لا شيء فقولهم من شيء خطا وقولهم من لا شيء
مناقضة واحالة لان من اي كلمة من بكسر الميم توجب شيئا لان معناها الابتداء والابتداء يقتضي شيئا يقع الابتداء
منه ولا شيء ينفيه اي يدل على نفيه ولا شك ان الايجاب والنفي متناقضان فاخرج امير المؤمنين عليه السلام
هذه اللفظة على ابلغ الالفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء خلق ما كان فنفى من اذ كانت توجب شيئا
ونفى الشيء اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل احدثه الخالق كما قالت الثنوية انه خلق من اصل قديم فلا
يكون تدبير الا باحتذاء مثال اقول اما اخراج هذه اللفظة على ابلغ وجه واصحه فهو كذلك كما عرفت واما
كونه مما يدفع به جميع حجج الثنوية وشبههم فليس كذلك فان لهم شبها كثيرة مختلفة غير ما اشار اليه لانهم فرق
كثيرة منهم المجوس اثبتوا اصلين مدبرين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر والصلاح والفساد يسمون
احدهما النور والثاني الظلمة وبالفارسية يزدان واهرمن ولهم تفصيل مذهب ومسايل المجوس كلها
تدور على قاعدتين النور والظلمة ولهم فيها قاعدتان احدهما بيان سبب امتزاج النور بالظلمة وذكروا
في ذلك وجوها كثيرة يطول الكلام بذكرها منها انهم قالوا ان يزدان فكر في نفسه انه لو كان لي منازع كيف
يكون وهذه الفكرة كانت ردية غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلمة من هذه الفكرة وسمي اهرمن
وكان مطبوعا على الشر والضر والفساد ومنها ان النور ابدع اولا اشخاصا من النور كلها روحانية نورانية
ربانية لكن الشخص الاعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الاشياء فحدث اهرمن الشيطان من ذلك الشك
ومنها ان زروان الكبير قام فزمزم تسعة الاف وتسع وتسعين سنة ليكون له ابن فلم يكن ثم حدث نفسه فكر وقال
لعل هذا العلم ليس بشيء فحدث اهرمن من ذلك الهم الواحد وزعموا ان الدنيا كانت سليمة من الشرور والافات و

اهلها في محض ونعيم خالص فلما احدث اهرمن حدث الشرور والآفات والفتن ومنها غير ذلك والقائلون ان
من سبب خلاص النور من الظلمة لان في هذا ايضا وجوه كثيرة منها وقعت المحاربة بين عسكر النور وبين عسكر الظلمة
مدة كثيرة من الوقت ثم لم يظفر عاقبة الامر يزدان وجنوده وعند الظفر واهلاك جنود اهرمن اجمعين ثم يرتفع هؤلاء
الى عالم النور والنعمة ويحط هؤلاء الى الهاوية ودار الظلمة والجحيم فذلك سبب الامتزاج وهذا سبب الخلاص
ومنها ان الملائكة توسطوا بعد المحاربة وصالحوا على ان العالم السفلي خالصا لجنود اهرمن والعالم العلوي
خالصا لجنود يزدان ومنها غير ذلك من الوجوه الركيكة ومنهم الكيومرثية اثبتوا اصلين كما ذكرنا الا ان المجوس
الاصلية لا يجوزان يكونا قديمين ازليين فقالوا النور ازلي والظلمة محدثة ثم لهم اختلاف في سبب حدوثها امن
النور حدث والنور لا يحدث شرا جزئيا فكيف يحدث اصل الشر ام الظلمة ام شيء آخر ولا شيء يشارك النور
في القدم والاحداث ومنهم الزرادشتية اصحاب زرادشت وكان اصل دينه عبادة الله والايمان به والكفر
بالشيطان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا ان اهل زمانه قد تلوموا واحرقوا كتابه فقال المنتسبون اليه ان
النور والظلمة اصلان متضادان وكذلك يزدان واهرمن وهما مبدأ موجودات العالم وحصلت التراكيب من
امتزاجهما والباري خالق النور والظلمة ومبدعهما وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند ولكن الخير والشر
والصلاح والفساد والطهارة والخبث انما حدث من امتزاج النور والظلمة وهما متفاوتان متغالبان الى
الآن يغلب النور الظلمة والخير الشر ثم يخلص الخير الى عالمه والشر يحط الى عالمه وذلك هو سبب الخلاص والباري
مزجهما وخلطهما لحكمة رآها في التركيب ومن هؤلاء من جعل النور اصلا وقال وجوده وجود واما الظلمة فتبع
كالظل بالنسبة الى الشخص ومنهم الثنوية بالحقيقة وهؤلاء اصحاب المبداين الازليين يزعمون ان النور والظلمة
ازليان قديمان بخلاف المجوس فانهم قالوا بحدوث الظلام كما مر وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم واختلافهما
في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والاجناس والابدان والارواح ومنهم من كتبها على التفصيل وربما
وضعوا لها في جدول نوع جدول النور والظلمة فمن هؤلاء المانوية اصحاب ماني الذي ظهر في زمان شابور
بن اردشير وقتله هرمز بن شابور وذلك بعد عيسى عليه السلام احدث دينا بين المجوسية والنصرانية كان يقول
بنبوة عيسى عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام زعم ان العالم مصنوع مركب مصنوع من اصلين قديمين
احدهما نور والآخر ظلمة وانهما ازليان لم يزلا ولا يزالا وانكر وجود شيء لا من اصل قديم ثم اختلف المانوية
في المزاج وسببه قال بعضهم ان النور والظلام امتزجا بالبخت والاتفاق لا بالقصد والاختيار وقال
اكثرهم ان سبب المزاج ان ابدان الظلمة تشاغلت عن روحها بعض التشاغل فنظرت الروح فرأت النور فبعثت الابدان
على ممازجة النور فاجابتها لاسراعها الى الشر فلما رأى ذلك ملك النور وجه اليها ملكا من الملائكة
في خمسة اجزاء من اجناسها الخمسة فاختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلمانية فخالط الدخان النسيم
والحريق بالنار والنور بالظلمة والسموم بالريح والضباب بالماء فما في العالم من منفعة وخير وبركة فمن اجناس
النور وما فيه من مقابلات هذه فمن اجناس الظلمة الى غير ذلك من مقالاتهم الطويلة ولكن علم شبههم
ما ذكرناه من قبل وهي ان في هذا العالم نوجد شرور وخيرات والمبدأ الواجب لكونه بسيط الحقيقة لا يمكن ان يكون

مبدالها

مبدأ لهما جميعا والا لكان شيء واحد خيرا او شرا او معا وهو محال لا مبدأ للخيرات هو يزدان ومبدأ الشرور اهرمن وقد ذكرنا
وجه دفعها واما قولهم كل ما حدث فلا بد ان يكون حدث من شيء فان اريد به الحادث الزماني المسبوق بالحركة
والزمان فلا بد يكون حدوثه من اصل ومادة لكن المادة شانها القبول والاستعداد لا الايجاد والخلق فقول
الجامع اذ كان كل شيء مخلوقا محدثا لا من اصل ليس كما ينبغي كيف وقد وقع في مواضع من القرآن مثل قوله انا
خلقنا الانسان من نطفة وقوله انا خلقناهم من طين لازب وقوله خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق
الجان من مارج من نار وقوله والله خلق كل دابة من ماء وغير ذلك من الآيات الدالة على ان كثيرا من الاشياء
مخلوق من مادة وان اريد مطلق الحدوث فبطلانه بين لان الاول تعالى لكونه مبدأ سلسلة المخلوقات
وهو وحداني الذات لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء اذ شان الفاعل الايجاد والايجاب وشان القابل
الامكان والانفعال وهما جهتان متقابلتان لا يجتمعان في ذات واحدة خصوصا من جهة واحدة فاول الخلق
منه يجب ان يكون جوهرا مستقل الوجود وكذا فضله المطلق وكذا مجموع العالم بما هو مجموع المسمى بالانسان
الكبير قال ثم قوله ليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كل دون صفاته تحبير اللغات نفي اقاويل
المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء اقول الطولانية راجعة
الى ما قالوا ان طوله سبعة اشبار بشبر نفسه وانه في مكان مخصوص وجهة مخصوصة وانه يتحرك وحركته فعله
واما الاستواء فقولهم انه مماس لعرشه لا ينفصل منه شيء من العرش ومن اقاويل المجسمة ايضا انه تعالى على صورة
انسان اعلاه مجوف واسفله مصمت وهو نور ساطع يتلألأ وله حواس خمس ويد ورجل وانف واذن وعين
وفم وله وفرة سوداء هو نور اسود لكنه ليس بجسم ولا دم ومنها قولهم انه تعالى كتب التورية بيده واستوى
على العرش وقرأوا له صورة آدم وشعر قطط ووفرة سوداء وانه بكى على طوفان نوح حتى رمدت عيناه وانه
ضحك بالحيا حتى بدت نواجذه اقول ولكن الغرض من كلامه هذا ارفع واجل من ان يكون القصد به الى اقاويل
المجسمة ومن يحذو حذوهم بل المراد من قوله ليست له صفة تنال نفي الصفة الزائدة سواء كانت عقلية
صرفة او لا ومن قوله ولا حد يضرب له فيه الامثال انه بسيط احدي لا ماهية له ولا جنس ولا فصل ولا حد له
ولا برهان عليه ومن قوله كل دون صفاته تحبير اللغات انه لا سبيل الى وصفه العقول الكاملة والاذهان
العالية فضلا عن غيرهم وهذه مطالب شريفة اعلى منهجا من نفي الجسمية والتشبيه بالسبيكة والبلورة
ونحوهما وقد ذكرنا في شرح هذه الكلمات ما ذكرنا مع قصور بضاعتنا وقوله اي قول المشبهة متى ما عقد
القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم تعقل شيئا ولم تثبت صانعا وانما ذلك قولهم لانهم ضعفاء
القوة العقلية بل اعدموها لاستغراق نفوسهم في المحسوسات فلا يذعنون بما وراء المحسوسات ولا يقولون
بما ليست له كيفية محسوسة او متخيلة او شكل وهيئة مقدارية فلا يؤمن قلوبهم بالله الواحد الاحد فقال
ففسر امير المؤمنين عليه السلام انه واحد بلا كيفية وان القلوب اي قلوب العارفين الموحدين تعرفه بلا تصور
ولا احاطة اي لها اياه لان كل محيط بشيء فهو اقوى وجودا واجل رتبة من المحاط به وهو تعالى اجل واعظم
رتبة من كل ما سواه فلا يكتنهه عارف وغاية معرفة العارفين ان يقدسوه عن صفات النقص والامكان ونزهوه

عن سمات الكثرة والثبوت وعن المثل والشبه والضد والند والمكان في الوجود وكل سلوب وتقديسات لا يستلزم التصور
والاحاطة قال ثم قوله عليه السلم الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود
ولا اجل ممدود ولا نعت محدود ثم قوله عليه السلم لم يحلل في الاشياء فيقال هو فيها كاين ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين
عليه السلم بهاتين الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض
الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة اقول تنزيهه تعالى عن الكون
في الاشياء والبون عنها مطلب غامض دقيق ومقصد غايص عميق وتوحيد تام وتقديس كامل وتنزيه بالغ و
علم فايق عظيم اعظم من بيان سلب العرضية والجسمية عنه تعالى اما العرضية فنفي لم يحتمله احد ممن له ادنى
شعور واما الجسمية فنفيها بادنى بضاعة من العقل فالاولى حمل كلامه عليه السلم وهو سيد الموحدين وامام
العارفين على ما هو اولى واقرب بكماله في المعرفة وحاله في التوحيد قال ثم قال عليه السلم لكن احاط بها علمه و
اتقنها صنعه اي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير على غير ملامسة اقول علمه سبحانه عين ذاته واحاطة علمه
بالاشياء احاطة ذاته بها احاطة لا كاحاطة الجسم بما يحويه ولا كاحاطة الحس بالمحسوسات والعقل بالمعقولات
بل ضربا آخر من الاحاطة مجهولة الكنه مختصة بالقيوم تعالى واقرب مثال ضرب له احاطة وجود النفس ببدنه
وجنبه وفضله وساير مقوماته وهو تعالى منزه عن الهيئة والمقومات لانه المقوم لكل شيء والمنزه عن
كل شيء الحديث الثاني وهو الثالث والاربعون وثلثمائة علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن الحسين
بن يزيد عن الحسين بن علي بن ابي حمزة عن ابراهيم عن ابي عبدالله عليه السلم قال ان الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل
ثناؤه سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد لم يزل ولا يزال وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فلا اول لاوليته رفيعا
في اعلى علوه شامخ الاركان رفيع البنيان عظيم السلطان منيف الآلاء سني العلياء الذي يعجز الواصفون
عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهيته ولا يحدون حدوده لانه بالكيفية لا يتناهى اليه الشرح هذا
الحديث مشتمل على تنزيهات وتمجيدات قوله تبارك اسمه اي كثير البركة فان لاسمائه خواص عجيبة يعرفها
اصحاب الدعوات وقد ورد في ذلك اخبار كثيرة وقوله تعالى ذكره عن ان يختلج المذكور او ان يخطر ببال و
جل ثناؤه سبحانه وتقدس عن ان يقدر على احصائه احد غيره كما قال النبي صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك وتفرد في الوحدانية اذ ليس غيره فرد ولا احد كما هو ولم يزل ولا يزال اذ وجوده
اصل الحقيقة وذاته عين البقاء وهو الاول والآخر لانه مبدأ كل شيء وغايته والظاهر والباطن لان
غاية ظهوره بطونه لحيثية ظهوره بعينها حيثية بطونه فهو الظاهر من حيث هو الباطن والباطن
من حيث هو الظاهر او لانه ظاهر على الاولياء المقربين باطن على الاعداء والمبعدين او لانه اول كل شيء ختام
فلا اول لاوليته وقوله رفيعا في اعلى علوه اي عن ان تصل الى ادراكه الاوهام والعقول لان ادراكها مختص
عما هو من جنسها من الموهومات والمعقولات وهو سبحانه اعلى وارفع من كل ما سواه ورفيعا نصب اما
بتقدير فعل محذوف ككان ونحوه او بالحالية والعامل فيه معنى النفي وقوله شامخ الاركان رفيع البنيان
استعارة تبعية فيها كونه تعالى بحيث لا تبلغ لدركه افهام الملائكة وانظار العقول بينا رفيع الاساس لا يصل

طيران

طيران الطيور بقوة اجنحتها وقوله عظيم السلطان لانه قاهر على كل ذي قوة وسلطنة منيف الآلاء اي شريف النعماء سني العلياء
اي رفيع العلو في صفات الهيته ارفع من ان يقدر الواصفون ان يصفوا كنه صفاته او يطيق قلوبهم حمل معرفة الهيته
او يمكنهم ان يحدوا حدوده اي يعينوا امرا تساوه او صافه وغايات نعوته وكمالاته اذ لا حدود ولا نهايات لها اذ كل
ما عرفوه او حدوه كيفية متناهية وما بالكيفية لا يبلغ الانتهاء والوصول الى خالق الكيفيات وموضوعاتها
وموجودات الذوات وصفاتها الحديث الثالث وهو الرابع والاربعون وثلثمائة علي بن ابراهيم
عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوي جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال
[لقيت] ابا الحسن في الطريق منصرفي من مكة الى خراسان وهو ساير الى العراق فسمعته يقول من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله
يطاع فتلطفت في الوصول اليه فوصلت وسلمت عليه فرد علي السلم ثم قال يا فتح من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق
ومن اسخط الخالق فقمن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وان الخالق لا يوصف الا بما وصف به نفسه وانى
يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاوهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به جل عما
وصفه الواصفون وتعالى عما ينعته الناعتون نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب وفي قربه بعيد كيف
الكيف فلا يقال كيف واين الاين فلا يقال اين اذ هو منقطع الكيفوفية والاينونية الشرح قمن اي جدير
اي وقت انصرافي وعودي والتلطف في العمل الرفق والقمن ككتف وجبل والقمين ايضا كامير بمعنى الخليق
الجدير والخليق وقوله عليه السلم كيف الكيف اي جعله ذاته جعلا بسيطا واثبته لانه لم يكن كيفا لان
الجعل والايجاد لا يتخلل بين الشيء ونفسه وكذا معنى قوله اين الاين واما ان جاعل الشيء لا يكون اياه و
لا متصفا به فبالبرهان القطعي اما الاول فبان وجود العلة اقوى من وجود المعلول والمهية تابعة فلا يمكن
ان يكون العلة المقتضية ومعلولها متحدي المهية والنوع وما يرى من كون انسان سببا لانسان اخرى وكون
كالاب لانسان آخر كالابن فليست هذه الامور علل موجبة ولا شيء من الاسباب الذاتية وانما هي معدات
وشروط واما الثاني فانه يلزم ان يكون فاعل الشيء قابلا له وهو محال كما علمت والكيفوفية والاينونية مصدران
على صيغة الفيعولة من الكيف والاين وهما اسمان مبهمان مبنيان على الفتح موضوعان للاستفهام عن الاحوال
والامكنة وباقي معاني الحديث معلومة مما مر الحديث الرابع وهو الخامس والاربعون وثلثمائة
محمد بن ابي عبدالله رفعه عن ابي عبدالله عليه السلم قال بينا امير المؤمنين عليه السلم يخطب على منبر الكوفة اذ قام
اليه رجل يقال له ذعلب ذرب اللسان بليغ في الخطب شجاع القلب فقال يا امير المؤمنين هل رأيت ربك فقال
ويلك يا ذعلب ما كنت اعبد ربا لم اره فقال يا امير المؤمنين كيف رأيته قال ويلك يا ذعلب لم تره العيون بمشاهدة
الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ويلك يا ذعلب ان ربي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة
لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ قبل كل شيء لا يقال شيء قبله و
بعد كل شيء لا يقال له بعد شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين
منها ظاهر لا بتأويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية ناء لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود
لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بحركة مريد لا بهمامة سميع لا بآلة بصير لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه

ولا تحدده الصفات ولا تأخذه السنات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرد بالحرور مؤلفا بين متعادياتها مفرقا بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد له شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه كان ربا اذ لا مربوب والها اذ لا مألوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع

الشرح الرؤية والمشاهدة وما يراد منهما عبارة من ملاحظة ذات الشيء وادراكها بلا واسطة صورة اخرى ولا حجاب شيء بين المدرك وبين الذات وبالجملة عبارة عن وجود الشيء وحضوره بنفسه عند ما من شانه الادراك وذلك يستلزم الانكشاف التام فكل ادراك يكون على هذا الوجه فهو المسمى بالرؤية والمشاهدة سواء كان بقوة العقل او بقوة الخيال او بقوة الحس لكن ادراك الحس لكونه قوة ذات وضع واقعة في جهة مخصوصة مقصور على ما له وضع خاص وجهة معينة من جهات العالم لما ثبت ان جميع احوال ما اصل وجوده ذو وضع فما لا يشاركه الوضع فلا نسبة ولا علاقة تعرض للقوة الجسمانية الوضعية بالقياس الى ما لا وضع له ولا جهة والله تبارك وتعالى بريء من الاوضاع والامكنة والجهات فلا يدركه الابصار وقد فرغنا من بيان هذا سابقا واما قوة الخيال فادراكها مقصور على الصورة الجزئية مع مقدار وشكل وما يتعلق بهما من الكيفيات المحسوسة وغيرها والاول سبحانه بريء عن المقدار والشكل واحوالهما كما علمت فلا يناله الافكار ولا يدركه الخيال واما العقل فمن شانه ادراك كل شيء لولا المانع والمانع من انكشاف الشيء للقوة العاقلة اما من طرف المدرك المنظور او من طرف الناظر فالاول ككونه معدوما او منغمرا في المادة مغشى بغواشي جسمانية او وقوع حجاب بينهما فيحتاج المدرك الى تجريده صورة من الاغشية وازالة الحجب واما الثاني لكون العقل بالقوة بعد لم يخرج بعد من القوة والنقص الى الفعلية والكمال اذا علمت هذا ففي رؤية الله تعالى لا مانع من قبله لتعاليه عن الانغمار في المادة وتجرده عن الغواشي وهو من اظهر الاشياء وانورها واجلاها لا حجاب بينه وبين الاشياء الا قصورها ونقصها فان كان مانع كان من طرف القوة الدراكة وانما يرتفع المانع بزوال النقص والعمى والكمه عن بصائر العقول وهي المسماة بالقلوب في لسان الشريعة وخروجها من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل وذلك بالملكة التامة لادراك المعقولات واستكمال القوة النظرية بنور عقلي فائض من الله على النفس به تعلم الاشياء كما يعبر عنه تارة بالنور ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وتارة بالايمان كما ورد في الحديث الايمان نور يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالهدى ان الهدى هدى الله يهدي به من يشاء وتارة بالحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة بغيرها اذا تقرر ما ذكرناه فنقول قوله عليه السلم بعد نفي مشاهدة الابصار العلية التي ذكرناها ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان اراد بحقيقة الايمان فيه ما ذكرنا من ذلك النور العقلي المسمى بالاسماء المذكورة وبالعقل النظري عند الحكماء وحيث ان نفسه الشريفة القدسية كانت لها هذه المرتبة العقلية والملكة النورية والقوة الربانية على اتم ما يتصور في حق النفوس الانسانية

لذا قال ولا اراعبد ربا لم اره يعني بذلك انه لم يعبد ربا لم يره اصلا في وقت من الاوقات ولا يلزم من ذلك انه راه في كل وقت عبده فيه حتى اوان الطفولية على ان ذلك غير ممتنع في حقه عليه السلم لما خاص بعده ذلك في التوحيد المطلق والتنزيه المحقق والتقديس الفائق والتمجيد اللائق وفيه لوامع **الاولى** ان جميع الكمالات والخيرات حاصلة له تعالى على وجه لا كثرة ولا نقص فيه اصلا وتنزيهه تعالى منها بل على وجه اعلى واشرف وابسط وهو قوله لطيف اللطافة لا يوصف باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ

اعلم ان الوجود كما مر معنى واحد مقول بالتشكيك وكذا جميع المعاني التي هي من صفات الوجود بما هو موجود فان كلا منها متفاوت الحصول فمنه ما هو جسماني مادي ومنه ما هو صوري خيالي ومنه ما هو عقلي ليس فيه شائبة الفساد والبطلان ومنه ما هو الهي ليس فيه شائبة الامكان والنقص وكما ان الوجود فيه تعالى على وجه اعلى واشرف من كونه واجبا ازليا ابديا لم يزل ولا يزال غير متناه في الشدة غير محدود بحد ولا غاية ولا نهاية فكذا الوحدة والعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والقهر والقوة والعلو والجبروت والرحمة والرافة والغنى والنور والقيام والحفظ والجود والكرم وغيرها من الصفات كلها على الوجه الذي قلنا في اصل الوجود فوحدته اجل وارفع من كل وحدة لا يتصور فيها شائبة من الكثرة وامكان العدم والنقص وعلمه اجل من ان يتصور فيه غفلة او قصور او شك او عزوب معلوم عنه وهكذا في جميع الصفات فنقول من جملة الصفات الوجودية اللطف والعظمة والكبرياء والجلالة فكل منها يجب ان يكون الذي من افراده فيه تعالى كون على افضل وجه واشرفه واعظمه ويجب ان يسلب عنه من افراده ما فيه شوب قصور ونقص وبما ذكرناه ظهر صحة الايجاب والسلب الواقعين في كلامه باعتبار كل واحد من هذه النعوت الوجودية من غير تناقض فالاثبات من جهة اعتبار المرتبة الكاملة منها له تعالى والسلب من جهة تنزيهه سبحانه عن النقايص اللازمة لبعض افرادها النازلة من خصوصية بعض المواطن والنشأة كموطن الدنيا فان الواقع فيه يلزمه الخلل والفساد والزوال والنفاد وكموطن الخيال يلزمه الجزئية والتعدد والانحصار والذي لا يدركه آخر بعينه فان الصورة التي يراها احدنا بعين خياله بغيبة يحجب عن خيال غيره لضيق وجوده وتخصيصه وعدم عمومه وانبساطه بخلاف مواطن العقل فالوجود هناك اشمل وابسط واوسع والله سبحانه اعظم من كل عظيم واوسع من كل وسيع وسع كرسيه السموات والارض ورحمته وسعت كل شيء وكذا علمه الذي عين ذاته وقدرته وساير صفاته فقوله لطيف اللطافة عظيم العظمة كبير الكبرياء جليل الجلالة اراد به ان له من كل صفة وجودية اتمها واكملها واشملها واشرفها واعلاها وقوله لا يوصف باللطف لا يوصف بالعظم لا يوصف بالكبر لا يوصف بالغلظ اراد به احد معنيين الاول ان القسم الذي يعارفه الجمهور ويعنونه عند اطلاق هذه الاسامي مسلوب عنه تعالى منفي عن ذاته وصفاته فان الجمهور يعنون باللطافة رقة القوام والصغر والحقارة او نحو ذلك وبالعظم والكبر ما يختص بالاجسام والاحجام من العظم في الابعاد والكبر في الطول والعرض والسمك والجلالة ايضا ما يقرب من معنى الغلظ وارتفاع السمك ونحوه ولا شك ان هذه المعاني مسلوب عنه تعالى لاختصاصها بالجسمانيات الماديات الناقصة الوجود القابلة للكون والفساد والمعنى الثاني ان الاول تعالى بذاته مصداق هذه الامور على

والموجود

وجه اعلى واشرف لا بصفة زائدة لما تقرر عنده عليه السلام من نفي الصفات بما هي صفات وارجاعها الى الذات واعلم ان
هذه اللمعة من كلامه مطلب غامض وعلم شريف ومسلك دقيق في التوحيد ولا يتم توحيد السالك الموفق لو فن
الموحد ما لم يعلم ان الله تعالى من كل صفة وجودية كمالها وتمامها وغايتها على وجه لا يقدح في وجوب وحدته
وبساطته واكثر الناس لا يمكنهم ان يتصوروا المعنى واحدا ثم متفاوتة من الوجود حتى ان كثيرا من اهل النظر لم يدركوا
ان معنى العظم والصغر في المقدار كالخط الطويل والخط القصير ومفهوم الزيادة والنقصان في العدد كالعشرة
والخمسة ومدلول الشدة والضعف في الكيف كسواد القير وسواد الفيل وكبياض الثلج وبياض العاج كلها
معنى واحد هو بعينه الكمالية والنقص في نفس ذات الشيء سواء كان ذلك من باب الكم او من باب الكيف او
غيرهما حتى الجوهر وانه ايضا قابلة للشدة والضعف في الجوهرية وان كل جوهر من الاجسام وصورها
الحيوان الذي اكثر وحركته اسرع الى حيوانية واشدها والذي يحجبهم يصدهم عن ذلك كثيرا الاطلاقات العرفية
حيث ان الناس لا يقولون في العرف ان عددا كذا اشد عددية من عدد آخر ومن كان نظر عقله النور وقوة لو
ان يعرف ان شدة السواد والحرارة وساير الكيفيات ليس الا كمالية وجودها وكذا اعظم المقدار وكثرة العدد
وقوة القوى الحيوانية ليس شيئها الا الاتمية الوجود وكمالية الذات بقسم من اقسام الموجود فكذلك
القياس في الموجود الذي لا اتم منه في طبيعة الوجود على الاطلاق فهو اولى بان يسمى اعظم كل عظيم واكبر من كل
كبير واجل من كل جليل وكذلك في ساير الامور والاحوال الوجودية **اللمعة الثانية** في انه المبدأ للكل والغاية
للكل فلا مبدأ له ولا غاية قوله عليه السلام قبل كل شيء لا يقال شيء قبله وبعد كل شيء لا يقال له بعد وقد فرغنا
من بيان كونه قبل كل شيء بوجوه من معاني القبلية وكذا كونه بعد الاشياء بوجوه يليق به **اللمعة الثالثة**
في ان صفاته تعالى غير زائدة على ذاته قوله شاء الاشياء لا بهمة دراك لا بخديعة والهمة القصد واحد
الهموم والخديعة في الاصل اسم ما يخادع من خدعه فالخدع اي حيلة واراد به المكر من حيث لا يعلم ورجل
خدوع كثير الخدع والمراد بالخديعة كل ما هو من جنس الفكر والروية لان الغرض نفي الزائد من الصفات
فعبر عن العلم الزائد بادون اقسامه للتنبيه على ان الذي من جملة اقسامه الخديعة والمكر وغيرهما يجب ان
ينزه ذاته تعالى عنه فان سلب الاخص يوجب سلب الاعم **اللمعة الرابعة** في انه تعالى لا يخلو عنه شيء
من الاشياء وقوله في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها يا ان حقيقة كل شيء وجوده الخاص
وحقيقته تعالى الوجود الصرف التام الشديد الذي لا اتم منه ولا اشد منه وانما يتمايز الوجودات عن
وجوده تعالى لا بفصل وجودي ولا بصفة وجودية لان كلا منهما ايضا نحو من الوجود بل بامور عدمية هي مراتب
نقصاناتها وقصوراتها والاعدام باي اعدام لا وجود لها فليس في الوجود شيء موجود الا حقيقة الوجود
ورشحاتها وفيضاتها وقوام كل حد من حدود الوجود بحدوده وتمام كل شيء بما حقيقته وهو اولى به من نفسه
وقد فرغنا من بيان كونه تعالى اقرب من ذات كل شيء واليه في بعض الاحاديث الماضية فهو تعالى في كل
شيء لا بمعنى الامتزاج الذي هو من صفات الاجسام ولا بمعنى الدخول في الجزئية واما صحة اطلاق في فهو
باعتبار ما يتصور ويتوهم في كل موجود غيره تعالى ثبات اصل طبيعة الوجود وكونه على حد خاص من النقص والقصور

لكن الثاني كما علمت غير موجود بالحقيقة فلم يبق الا نفس حقيقة الوجود الصرف التي هي ذات الاول تعالى ولكن لما كان كل
مرتبة من مراتب النقصانات والتنزلات مصداقا لصدق بعض المعاني والصفات المسماة بالماهية والعين الثابت
فيتوهم ان في الكون موجودات متاصلة متباينة وليس الامر كذلك قال بعض العرفاء ان من اعظم الشبه والحجب التعددات
الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فيتوهم ان الاعيان ظهرت في الوجود والوجود
وانما ظهرت آثارها في الوجود ولم تظهر ولن تظهر ابدا لانها لذاتها لا تقتضي الظهور ومتى اخبر محقق
بغير هذا او نسب اليها الوجود والظهور فانما ذلك لبيان بعض المراتب والاذواق النسبية التي انما يظهر حكمها
بالنسبة الى مقام معين او مقامات مخصوصة دون مقام الكمال واما النص الذي لا يتغير حكمه فهو ما ذكرناه انتهى
كلامه وقوله ولا باين منها اشارة الى ان امتيازه عن الاشياء ليس كامتياز الاجسام والجسمانيات الذي بالتباين
المكانية ونحوها وانما امتيازه عنها بكماله وسعة رحمته وانبساط نوره عليها وقصور الاشياء عن نيل كماله و
جلاله **اللمعة السادسة** في ان صفاته سبحانه يخالف صفات المخلوقين ان صفاته كلها على وجه اعلى واشرف مما يفهم
من صفاتهم قوله عليه السلام ظاهر لا بتاويل المباشرة متجلي لا باستهلال روية والاستهلال مصدر قولهم استهل الصبي
ما لم يسم فاعله اذا ابصر نائي لا بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم اما انه ظاهر فلانه حقيقة الوجود والظهور
واما انه متجلي فلانه لا حجاب له ولا لبس ولا غشاوة واما انه نائي اي بعيد فلغاية عظمته وعدم تناهي قوته واما
انه قريب فلنفوذ نوره وسعة رحمته وفيض وجوده على كل شيء واما انه لطيف فلخفائه على المدارك والاوهام
واما سلب المباشرة عن ظاهريته وسلب الابصار لتجليه وسلب المسافة عن بعده وسلب المداناة عن قربه وسلب التجسم
عن لطفه فللمنافاة الواقعة بين وجوب الوجود وكل واحد من هذه الامور وكذا قوله موجود لا بعد عدم فان
الوجود بعد العدم سواء كانت البعدية زمانية او ذاتية ينافي وجوب الوجود بالذات وقوله فاعل لا باضطرار
والا لم يكن فاعلا على شيء اذ كل مضطر فمقهور قاهر يضطره فيعود المقهور قاهرا والقاهر مقهورا وقوله مقدر لا بحركة
مريد لا بهمامة سميع لا بالة بصير لا باداة اما كونه مقدرا فلسبق علمه بالاشياء اجمالا هو القضاء وتفصيلا هو القدر
على وجودها الكوني واما انه مريد فلانه يعقل نظام الخير في الوجود وكيفية كون الخير في الكل فيتبع النظام
المعقول فهذه والحكمة البالغة لديه صورة الموجودات على وفق النظام المعقول والحكمة الكاملة الذين عنده
لا كاتباع الضوء للمضيء والاسخان للمسخن بل هو بحاله عالم بكيفية نظام الخير في الوجود بل نفسه تعالى علم بها
فيفيض عن علمه بالاشياء وجود الاشياء ثم لا شك انه مبتهج بذاته عاشق لذاته فذاته محبوب لذاته وما يتبع المحبوب
محبوب فيصير نظام الخير في الاشياء محبوبا مرادا له بالتبع لكن ليس حركه الى ذلك عن شوق وقصد زائد
له يعبر عنه بالهمامة فان ذاته لا ينفعل عن شيء البتة ولا يشتاق شيئا ولا يطلبه ولا يقصده فهذه ارادته الخالية
عن النقص الذي يجلبه شوق وانزعاج قصد الى غرض كما يقوله الجاهلون من اهل الجدل والكلام واما انه سميع بصير
فلشهوده المسموعات والمبصرات واما انتفاء الحركة عن تقديره فهو ظاهر واما انتفاء القصد الزائد عن ارادته
فلما مر واما سلب الالة عن ادراكه فلان الخالق لكل آلة وذي آلة والموجد لكل اداة وذي اداة خلقا على سبيل العلم
والروية فلو ادرك بآلة لزم الدور والتسلسل واعلم ان الضابطة الكلية في تنزيهه تعالى عن الاشتراك مع غيره

فی شیء من الصفات او امر من الامور الوجودیة انه یلزم عند ذلك اما المماثلة فی الذات او المشابهة فی الصفة لان ذلك
الامر المشترك ان كان معتبرا فی ذاته تعالی فیلزم المثل وان كان زائدا علیه فالشبه وكلاهما محال اما الاول فللزوم
التركیب المستلزم للامكان والحاجة ولما تقدم من البرهان علی نفی الماهیة عن واجب الوجود وان كل ذی ماهیة
معلول ولما ایضا قد برهن علی ان افراد طبیعة واحدة لا یمكن ان یكون بعضها سببا للبعض متقدما علیه بالذات
والله موجد كل ما سواه فلا مثل له فی الوجود واما الثانی فلان ذلك الامر الزائد ان كان حادثا لزم الانفعال
والتغیر الموجبین للتركیب تعالی عن ذلك علوا كبیرا وان كان ازلیا یلزم تعدد الواجب تعالی وهو محال ومع
زیادة ازلیته علی الفرض یلزم كونه سابقا بالذات علی ما یشاركه مما یوجد فی الممكنات لان ذاته تعالی مع جمیع
صفاته واسمائه متقدم علی المخلوقات وقد علمت ان المتقدم بالذات لا یكون من طبیعة المتاخر عنه بالذات
فتحقق وتبین من هذا البیان انه كما ان ذاته تعالی منزهة عن مجانسة المخلوقات فكذلك جمیع صفاته ونعوته
الوجودیة فعلمه اعلی واجل من علوم المخلوقات وقدرته ارفع واعظم من قدرة غیره وكذلك حیوته وارادته
وسمعه وبصره وسایر صفاته فصح قوله علیه السلام لا تحویه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات والغرض
تنزیهه عن الامكنة والاوقات والصفات فعبر عنها بلوازمها وهی الاحتواء والتضمین والتحدید لان ذلك
ابلغ وكذا الغرض من قوله ولا تاخذه السنات نفی الشبهة عنه فعبر عنه بهذه العبارة لما ذكرنا وللموافقة الكتاب
مع مراعاة السجع لحسنه فی الخطب وامثالها وقوله سبق الاوقات كونه اشارة الی تنزیهه تعالی عن الزمان
اذ الزمان من جملة الكمیات المتصلة ومع ذلك فانه متجدد الذات متبدل الكون فلا یلحق الا المتغیرات
بالذات كالحركات او بالعرض كالاجسام وطبایعها وصورها فذاته تعالی مقدس عن الوقوع فی التغیر لانه
خالق الزمان والحركة وما یلحقانه من الزمانیات ولیس المراد من قوله سبق السبق بالزمان لما علمت من تجرده
عن الزمان بل اراد به السبق بالذات ولهذا قال والعدم وجوده لان وجود كل وقت عدم وقت آخر بل كل جزء
من اجزاء الزمان یصدق علیه عدم جزء آخر فلو كان سبقه تعالی زمانیا لزم كون وجوده السابق عدم لوجوده
اللاحق لعدم اجتماع المتاخر مع المتقدم فی هذا السبق فقوله هذا اشارة الی ثبوت السبق بالذات له تعالی
ونفی السبق بالزمان عنه وكذا قوله والابتداء ازله یدل علی انه تعالی ازلی الذات بمعنی انه واجب الوجود بالذات
وانه سبقه علی كل ابتداء سبق بالذات لا بالزمان حتی یختلف ذاته باختلاف سابقیته بل سبقه علی كل ابتداء
كسبقه علی كل انتهاء بلا تفاوت من جهته **اللمعة التاسعة** فی الاشارة الی البرهان القطعی علی تنزیهه تعالی
عن المخلوقات وصفاتها قوله علیه السلام بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبتجهیره الجواهر عرف ان لا جوهر له
قد علمت فی الحدیث السابق ان معنی انه تعالی كیف الكیف واین الاین انه جعل ذات الكیف وذات الاین جعلا
بسیطا وهو اعلی ضروب الجعل والایجاد فكذلك یكون المراد من قوله علیه السلام بتشعیره المشاعر وتجهیره
الجواهر ابداع نفس المشاعر وانشاء عین الجواهر واما قال علیه السلام ذلك لیتم البرهان علی ان لا مشعر له تعالی و
كونه خارجا عن جنس الجواهر لما ثبت وتقرر ان الطبیعة الواحدة لا یمكن ان یكون بعضها علة لبعض آخر لذاته
بان یقال لو فرض كونه ذا مشعر لكان علة لمشعر اخری فعلیته هذه ومعلولیة تلك اما لنفس كونهما ذا ... فلا رجحان لاحدهما

فی العلیة وللاخری فی المعلولیة لتساویهما فی الماهیة بل یلزم ان یكون كل منهما علة الاخری ومعلولا لها
وهو محال وان كانت العلیة لانضمام شیء آخر فلم یكن ما فرضناه علة علة بل العلة حینئذ ذلك الشیء فقط لعدم اثر
فی احدهما الشرطیة والجزئیة ایضا لاتحادهما من جهة المعنی المشترك وكذلك الحال لو فرض المعلولیة لاجل ضمیمة
فقد تبین ان جاعل الشیء یستحیل ان یكون مشاركا لمجعوله قال بعض شراح نهج البلاغة فی شرح قوله علیه السلام
بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له وذلك انه تعالی لما خلق المشاعر واوجدها وهو المراد بتشعیرها امتنع ان یكون
له مشعر وحاسة والا لكان وجودها له اما من غیره وهو محال اما اولا فلانه مشعر المشاعر واما ثانیا فلانه یكون
محتاجا فی كماله الی غیره فهو ناقص بذاته هذا محال واما منه وهو ایضا محال لانه ان كان من كمالات الوهیته
كان موجودا لها من حیث هو فاقد كمالا فكان ناقصا بذاته وهو محال وان لم یكن كمالا كان اثباته له تعالی نقصا لان
الزیادة علی الكمال نقصان فكان ایجاده لها مستلزما لنقصانه وهو محال انتهی اقول فیه بحث من وجوه **احدها**
بطریق النقض فان ما ذكره لو تم یلزم ان لا یثبت له تعالی علی الاطلاق صفة كمالیة كالعلم والقدرة ونحوهما
بان یقال امتنع ان یكون له علم مثلا والا لكان وجودها له اما من غیره وهو محال بمثل ما ذكره من الوجهین
واما منه وهو محال لانه ان كان من الكمالات كان ناقصا بذاته والا فكان اثباته له تعالی نقصا وكلاهما محال
بعین ما ذكره **وثانیها** بطریق الحل وهو ان ههنا احتمالا آخر نختاره وهو ان یكون ذلك المشعر عین ذاته
كالعلم والقدرة فان بطلانه لو كان بدیهیا لم یحتج الی الاستدلال اذ كل ما یحتمل قبل الدلیل ان یكون عارضا
له تعالی یحتمل ان یكون عینا له **واما ثالثا** فان ما ذكره من الكلام علی تقدیر تمامیته استدلال براسه لم یفهم
منه مدخلیة قوله علیه السلام بتشعیره المشاعر فی نفی المشعر عنه تعالی وانما استعمله فی اثبات مقدمة لم یثبت
به وقد ثبت بغیره كما لا یخفی علی الناظر فیه فالاولی بالبیان المصیر الی ما ذكرنا وبه یعرف ان كل كمال
وكل امر وجودی یتحقق فی الموجودات الامكانیة فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالی ولكن یوجد له ما هو
اعلی واشرف منه اما الاول فلتعالیه عن النقص وكل مجعول ناقص والا لم یكن مفتقرا الی جاعل وكذا
ما یساویه فی المرتبة كافراد نوعه واحاد جنسه واما الثانی فلان معطی كل كمال لیس بفاقد له بل هو منبعه
ومعدنه وما فی المجعول رشحه وظله فهو سبحانه ذات الذوات وموجود الموجودات وحقیقة الحقایق وعلم
العلوم وقدرة القدر وسمع الاسماع وبصر البصایر والابصار وبالجملة هو كل الاشیاء لیس بشیء من الاشیاء
وهذا مما لا یحتمله الافهام وربما یشمئز منه النفوس القاصرة فلنمسك عنه قوله علیه السلام وبمضادته بین الاشیاء
عرف ان لا ضد له لانه لما كان خالق الاضداد فلو كان له ضد لكان خالقا لنفسه ولضده وهو محال و
لانك لما علمت ان الضدین باصطلاح الخاصة هما الامران الوجودیان اللذان یتعاقبان علی موضوع واحد
او محل واحد وبینهما غایة الخلاف ویمتنع اجتماعهما فیه فلو كان بینه تعالی وبین غیره تضاد لكان محتاجا الی محل
تعاقب ضده علیه وقد ثبت انه تعالی غنی عن كل شیء وباصطلاح آخر ضد الشیء هو المكافی له فی القوة والممانع
له ولما كان ما سواه مخلوقا له مفتقرا الیه فامتنع ان یكون له ضد بهذا المعنی ایضا كما مر وایضا قد علمت ان
المضادة من باب المضاف وعلمت ان المضاف ینقسم الی حقیقی وغیر حقیقی فالحقیقی هو الذی لا یعقل ماهیته الا بالقیاس

الى غيره وغير الحقيقي هو الذي له في ذاته مهية غير الاضافة يعرض لها الاضافة وكيف كان لا بد من وجود الغير حتى يوجد
المضاف من حيث هو مضاف وهو محال عليه تعالى اما على التقدير الاول فظاهر كيف ولا كان في له تعالى
في الوجود كما مر واما على التقدير الثاني فلان صفاته عين ذاته على ذاته فلو كان مضافا كان مضافا حقيقيا
لزم ما ذكرناه من المحال فان قلت اليس هو تعالى بذاته مبدع الاشياء وخالقها وموجدها ومبداها
وكل هذه الامور اضافات فيلزم كونه مضافا حقيقيا قلنا المضاف من اقسام المهيات التي لها اجناس
عالية والوجود كما علمت ليس بمهية كلية ولا جنس له ولا فصل سيما الوجود الصرف الذي لا يشوبه عدم ولا
مهية الا ترى ان الكون موجودا في موضوع لا يوجب كون جوهر اذ الجوهر مهية حقها في الوجود الخارجي
ان لا يكون في موضوع والاول لا مهية له قوله عليه السلم وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له اما
اما اولا فلانه تعالى خالق المقترنات ونحو وجودها الذي بحسبه يكون مقترنا بالمقارنات ويصح عليه المقارنة
فالاول لكون الشيء واما الثاني فلكون الشيء معروضا لشيء بعد ما لم يكن او مادة ولكون جسم ملاقيا لجسم آخر
وهذه كلها مما لا يجوز لحوقها لكل موجود اتفق بل من الموجود ما يستحيل عليه ذاته الاقتران بشيء كالمفارقات مثلا
وكالاضداد بعضها لبعض والغرض ان كون الشيء بحيث يجوز له المقارنة لشيء آخر امر يرجع الى خصوصية ذاته
ونحو وجوده وقد علمت ان خالق كل وجود ليس من نوع ذلك الوجود فلو كان ذاته تعالى مقارنا لشيء آخر
والحال المقارنات محصورة وكل منها قد وجد في المخلوقات فيلزم كونه من نوع المخلوقات بل يلزم كونه خالقا
لنفسه كما مر ثم اخذ عليه السلم في ذكر اقسام المتضادات والمتفرقات ليبين ان مضادها ومفرقها اي موجدها
متضادة متفرقة ليس من جنسها ولا متصفا بها ولا بالتضاد والتفرقة تاكيدا وتوضيحا لقوله بمضادته
بين الاشياء عرف ان لا ضد له فمنها النور والظلمة وفي كونهما ضدين خلاف بين العلماء مبناه على الخلاف
في كون الظلمة عدميا او امرا وجوديا فان الاشراقيين واتباعهم على ان الظلمة ليست الا عدم الضوء عما من شانه
ان يضيء واذ ليست بعدم صرف وقع ذلك معاقب مع ضوء على موضوع واحد كالهواء وبنحو فصح عليه اطلاق
الضد على اصطلاح المنطقيين حيث لا يشترط في اصطلاحهم المنطقي كون كلا الضدين وجوديا بل الشرط
فيه عدم التعاقب على موضوع واحد نعم ان اريد بالنور الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره مطلقا معقولا كان
او محسوسا حتى ان الباري جل ذكره نور بهذا المعنى والذوات المفارقة عن الاجرام والصور الادراكية
عقلية كانت او حسية كلها انوار بهذا المعنى اذ كل منها ظاهر بذاته مظهر لغيره فلم يكن للنور بهذا المعنى
مقابل وجودي ولا عدم ملكة فعلم ان المراد من النور الواقع في كلامه ضاد النور بالظلمة هو الضوء المحسوس
ومنها اليبس والبلل وفي عبارة نهج البلاغة الجمود بدل اليبس وهو ابلغ لانه قد يفرق بين الرطوبة والبلل
وكذا بين اليبوسة والجمود فيقال الرطوبة كيفية بها يسهل قبول الاشكال واليبوسة كيفية بها يصعب قبول
الاشكال فعلى هذا المعنى يكون الهواء ارطب من الماء لانه اسهل قبولا منه واما البلة او البلل فهو كيفية بها
سرعة اللصوق والاتصال فيقابله الجمود واليبس يقابل الرطوبة لا البلل لكن الظاهر في الاستعمالات عدم الفرق
المذكور ومنها الخشن واللين والصرد والحرور والصرد معناه البارد وهو فارسي معرب سرد يقال يوم صرد

والحرور فعول من الحر وهو ضد البرد يقال حر النهار من ابواب ضرب وطلب وعلم وحر احرارا وحرورا وقوله عليه السلم
مؤلف بين متعادياتها وذلك في امزجة المركبات من العناصر الاربعة المتعادية اي المتضادة في كيفياتها فانه سبحانه
يجبرها على الامتزاج والالتيام حتى حصلت بينها كيفية متوسطة هي المزاج اذ لو كان كل منها اي من مكانه الطبيعي لم يحصل
بينها امتزاج ولو امتزجت من غير استحالة وهي الحركة في الكيف لم يحصل منها كيفية متشابهة في الكل هي المزاج
ثم لو توقف منه على وجه الاجتماع لم يكن استحالة لاقتضاء كل حركة زمانا وهذه الحركات والاستحالات مع
السكنات ليست طبيعية ولا قسرية لانتهاء القسر ايضا الى الطبع ولا ايضا اتفاقية لدوام وقوعها وترتب الغايات
الحكمية عليها والقسر لا يدوم والاتفاق لا يكون الاعلى الندرة فاذا لا بد من اسناد هذه الامور الى الاسباب
الالهية والامور المنبعثة من عالم القضاء الالهي والقدر الرباني وقوله عليه السلم مفرق بين متدانياتها اي
بالموت والهلاك لهذه المركبات وبطلان تركيبها وذلك اما في الانسان وما يجري مجراه كبعض طوايف الجن
اوما له نفس ذات ذكر من الحيوان فلبعثه الى نشأة اخرى واما في ساير المركبات فللتحول من صورة الى اخرى
لان هذه الاكوان الحيوانية والنباتية والجمادية لها غايات ذاتية في استحالاتها وانقلاباتها الجوهرية
فاذا انتهى كل منها الى كماله الجوهري وغايته الذاتية حصلت له نشأة لاحقة وفسدت عنه نشأة
السابقة سواء كان جامع الهوية العددية في النشأتين كما في الانسان وما يقرب منه اولا كساير المركبات
وبالجملة ليس سبب ضرورة الموت وزوال الصورة كما هو المشهور عند جمهور علماء الطبيعة والاطباء من ان الاجل
تناهي القوى الجسمانية فكون الموت طبيعيا عندهم معناه نفاد القوة والحرارة الغريزية بل السبب الاصلي ما
ذكرناه ولهذا نسب الى الله لانه الحكيم وغايته هي وصول الخلايق الى غاياتها وخيراتها وقد بينا هذا المطلب في
كتابنا اوضح بيان وقد طاوعه عليه السلم المطابقة في هذه القرائن فالتاليف بازاء المعاداة والتفريق بازاء
المداناة والمقارنة بازاء المباينة والقرب بازاء البعد واما قوله عليه السلم بتفريقها على مفرقها وبتاليفها على
مؤلفها فقد سبق وجه الدلالة بما اوضحناه وقوله عليه السلم وذلك قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون يعني ان كل موجود من دون الله ففيه زوجان اثنان كالوجوب والامكان والمادة والصورة
وايضا كل ما عداه يوصف بالمتضايفين كالعلية والمعلولية والبعد والقرب والمقارنة والمباينة والتالف
والتفرق والمعاداة والموافقة وغيرها من الامور الاضافية واطلاق الزوج على كل من الواحدين من جهة ازدواجه
بالآخر اولان لكل منهما مدخلا في الزوجية كالمتممين قال بعض المفسرين المراد بالشيء الجنس واقل ما يكون تحت
الجنس نوعان فمن كل جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ومن المادي الجماد والنامي ومن النامي النبات
والمدرك ومن المدرك الصامت والناطق وكل ذلك يدل على انه واحد لا كثرة فيه وقوله لعلكم تذكرون اي
تعرفون من اتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والزوجية والتضايف ان خالقها واحد لا يوصف بصفاتها
اما نفي التركيب عنه تعالى فلما علمت من انه مناط الامكان والحاجة واما نفي التضايف فلما علمت من ان المضاف
مع مضايفه في الوجود كالمتكافئين لا تقدم لاحدهما على الآخر والاول تعالى لا مكافئ له في الوجود كما مر وقوله
عليه السلم ففرق بين قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد يعني ان قبليات الاشياء كالزمانيات ونحوها يخالف

بعيدا بها لانها ضعيفة الوجود عالمها عالم التفرقة موجودها بهذه الصفة اى صفة التفرقة يدل على ان خالقها ليس
كذلك بل هو قبل كل شيء من حيث هو بعد كل شيء وبعد كل مخلوق من جهة ما هو غاية لان وجوده تعالى وجود
جمعي لا يوصف بافتراق ووحداني لا يوصف بكثرة قوله عليه السلام شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها اى الاشياء
دالة بطبايعها وفطورها على مغرزها اى جاعلها ليس له غريزة اى طبيعة جسمانية او فطرة نفسانية او جوهر عقلي
والا لكان الخالق والمخلوق متحدان في الذات او الذاتي وهو محال فكل مجعول شاهد على ان جاعله عري في الحقيقة
فلا يوصف تعالى بشيء من صفات المجعولات وغرائزها قوله عليه السلام مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها اى الموجودات
التي خلقها الله موقتة باوقاتها مشعرة بانه تعالى غير واقع في الزمان ولا موصوف بالوقت كالمضي والاستقبال
والحال وبرهانه اما اجمالا فلما ذكر مرارا من امتناع اتصاف الخالق بصفات المخلوقات فلا يوصف بوقت وزمان
واما تفصيلا فلما سبق ان الوقت لا ينتهي الى طرف لا وقت قبله فالزمان عبارة عن مقدار الحركة التي تتقدر بها
حركة متصلة لا منقطع لها وهي الدورية وقابلها جسم فلكي متجدد الذات متبدل الهوية في كل آن دائما
الى ان يشاء الله وفاعلها قوة عقلية غير متناهية القوة والقدرة مقدسة عن التغير والحركة والا لكانت
منفعلة ولاحتاجت الى فاعل آخر غير منفعل وبالجملة الحركات لا بد من انتهائها الى محرك غير متحرك اصلا
قديما للدور او التسلسل وهو الاله جل وعلا اما بذاته بلا متوسط ملك روحاني عقلي وعلى اى الوجهين فلا
زمان لوجوده حيث لا تغير لكونه فثبت ان لا وقت لموقت الاشياء وهو المطلوب قوله عليه السلام حجب بعضها
عن بعض ليعلم ان لا حجاب بينه وبين خلقه وجه هذه الدلالة ان الاحتجاب لوازم الاجسام والابعاد و
اما للكثافة والجرم واما للبعد واما الموجودات الخارجة عن عالم الابعاد والاجرام فلا حجاب بينها وكل
جسم يفتقر في وجوده الى علة وعلته لا يمكن ان يكون جسما آخر ولا جسمانيا كمادة الجسم او صورته او عرض قائم
به او نفس متعلقة به وذلك لان تاثير الجسم ان فرض تاثير قواه ومتعلقاته انما يكون بمشاركة الوضع ولكن لا
وضع لشيء بالقياس الى ما لم يوجد بعد اذ كل علة مقتضية للشيء فلها مرتبة في الوجود سابقة على وجود معلولها
واذا كان تاثير العلة الجسمانية بمشاركة الوضع لا يتحقق الا بعد وجود ما بالقياس اليه الوضع او موضوعه
او مادته واما ذات الجسم والمادة التي كلامنا فيه فلا يمكن ان لموجدها وضع بالقياس قبل وجودها والا لزم
تقدم الشيء فاذن موجد الجسم يجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا فيكون مرتفع الذات من عالم الاحجاب
والظلمات فوجود الحجابات دلت على ان موجدها موجود غير محجب عن الخلق وهذا معنى قوله ليعلم اى ليعلم
هذه الدلالة العقلية البرهانية ان لا حجاب بينه وبين خلقه فان قلت اذا الركن الاول لحجابه محجوبا عن
خلقه فيلزم ان يعرفه كل احد ويراه قلنا قد علمت انفا ان المانع من معرفة الله ورويته ليس وجود حجاب بينه
وبين خلقه بل المانع شدة نوره وقوة ظهوره وقصور الذوات وضعف قوى الادراك واعشائها
واحتراقها عند التجلي بغلبة نوره على نورها **اللمعة الثامنة** في انه تعالى موصوف بجميع صفاته الحقيقية
سواء كانت لازمة الاضافة ام غير لازمة الاضافة قبل ان يخلق الخلق وهو قوله كان ربا اذ لا مربوب والها اذ
لا مالوه وعالما اذ لا معلوم وسميعا اذ لا مسموع بيان ذلك مبني على مقدمة ثلثة **الاولى** ان لكل مهية خاصا

فلما

او بتوسط

من الوجود ويستحيل خلافه فالزماني يمتنع ان يكون آنيا والآني يمتنع ان يكون زمانيا والمفارق عن المادة يمتنع ان
يكون ماديا وبالعكس والمنقسم يمتنع ان يكون غير منقسم وبالعكس وعلى هذا القياس **والثانية** ان الزمان و
الدهر والسرمد اوعية الوجود بعضها محيط بالبعض فالزمان وعاء المتغيرات والدهر محيط به والسرمد
يحيط بهما فمعية المتغيرات بعضها مع بعض تقع في الزمان ومعية المتغير مع الثابت تقع في الدهر ومعية
الثابت مع الثابت تقع في السرمد مثال الاول معية الحركة والزمان او معية الجسم مع حركته ومعية الجسم
لجسم آخر من حيث تغيرهما ومثال الثاني المعية التي بين العقل والزمان جملة او الفلك ووجود العقل
مع النقطة او الآن ومثال الثالث وجود الباري مع العقل والعقل مع العقل ايضا **الثالثة** ان الباري
جل ذكره جميع صفاته وحيثياته راجعة الى نفس ذاته وكلها موصوفة بصفة ذاته من الوجوب الذاتي والاحدية
والفردانية والقدم والسبقية لما عداه ولهذا قال الحكماء الالهيون واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جميع الجهات وقال بعض المحققين كل صفة من صفاته تعالى اذا حققت كان بعينه الصفة الاخرى
اذا تقررت هذه المقدمات فنقول ذاته تعالى في ازل الآزال موصوف بصفات الربوبية لكل شيء و
الالهية لكل شيء والعلية لكل شيء وهذه الاضافات وان اقتضت ان يكون المربوبات والمالوهات
والمعلولات معه وهو معها ولكن لما لم يمكن ان يكون المجعول مع الجاعل في رتبة الوجود الذاتي بل اضافة
معيتهما ان يكون على نحو المعية في الوجود التي يكون بين المتاخر بالذات والمتقدم بالذات فيكونان معا في السرمد
ان كانا ثابتين غير متغيرين اصلا وان كان الجاعل ثابتا والمجعول متغير الذات فالمعية الوجودية بينهما
في الدهر وان كانا كلاهما متغير الوجود فلا بد ان يكونا معا في الزمان او في الآن كانا دفعي الوجود فاذن
معية الباري تعالى لكل موجود نفس تقدمه الذاتي عليه وبخصوص الحوادث الزمانية نفس بقائه السرمدي
وحدوثها الزماني اذ لا يتصور بينهما معية وراء هذه المعية كما ان معية اجزاء الزمان والحركة بعضها مع بعض
ليست الا اتصالها التدريجي المستلزم لتقدم بعضها على بعض تقدما زمانيا وتاخرا زمانيا لا يجمع المتقدم
بهذا التقدم مع المتاخر فمعيتها في الوجود الدهري لا عين تقدمها وتاخرها الزمانيين اذ لا تتصور
بينها معية غير هذه المعية فعلى هذه المعية ثبت وتحقق ان كونه تعالى ربا اذ لا مربوب لا ينافي كونه
مع كل مربوب الذي هو شرط التضايف وكذا كونه سميعا بصيرا حيث لا مسموع ولا مبصر لا ينافي كونه مع
كل مسموع ومبصر كما هو شرط المتضايفين وهكذا الامر في كونه خالقا رازقا غفورا رحيما وغيرها من الصفات
الاضافية فان نسبته الى جميع الزمانيات والمتجددات نسبة واحدة غير متكثرة ولا متجددة والوجه
ما ذكرناه فمن قال من اهل الكلام ان العلم قديم والتعلق حادث والقدرة قديمة والتعلق حادث
ان كان مراده ما ذكرنا فهو حق والا فباطل فعلمه بكل شيء قبل وجوده وحين وجوده وبعد وجوده علم واحد
ثابت الذات ازلا وابدا وكذلك قدرته وساير اضافاته فهكذا يجب ان يتصور هذا المطلب حتى لا يلزم
التغير في ذاته ولا القدح في احديته والله ولي التوفيق والتحقيق **الحديث الخامس وهو الثامن**
والاربعون وثلثمائة علي بن محمد عن سهل بن زياد عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة

الفاعل

قال حدثني اسمعيل بن قتيبة بضم القاف وفتح التاء المثناة المنقوطة فوقها نقطتين ثم الياء المنقوطة تحتها نقطتين الساكنة ثم الباء المنقوطة تحتها نقطة واحدة المفتوحة مجهول من اصحاب الرضا عليه السلم وكذا في رجال الشيخ رحمه الله

قال دخلت انا وعيسى شلقان على ابي عبد الله عليه السلم فابتدانا فقال عجبا لاقوام يدعون على امير المؤمنين عليه السلم ما لم يتكلم به قط خطب امير المؤمنين عليه السلم الناس بالكوفة فقال الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على ازله وباشباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا مكان لما يمتنع منه ولافتراق الصانع من المصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد بلا تاويل عدد الخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار ودوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه ومن قال علام فقد اخلا منه ومن قال فيم فقد ضمنه

الشرح قوله تدعون على امير المؤمنين عليه السلم ما لم يتكلم به قط اشارة الى ما تقولت وافترت عليه جماعة الغلاة من دعوى الالهية او الحلول او نحوهما وهؤلاء هم الذين غلوا في حقه او في حق الائمة عليهم السلم حتى اخرجوهم عن حدود الخليقة وحكموا فيهم باحكام الالهية وربما شبهوا عليا عليه السلم او احدا من اولاده الائمة عليهم السلم بالاله وربما شبهوا الاله بالخلق وهم على طرفي الغلو والتقصير وانما نشات شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية ومذاهب اليهود والنصارى اذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق فسرت هذه الشبهة في اذهان جماعة من فرق الشيعة وهم الغالية حتى حكمت باحكام الالهية في حق علي عليه السلم وبعض اولاده عليهم السلم فمنهم السبابية اصحاب عبد الله بن سبا واسمه مذكور في الكشي والخلاصة ووصفه بانه غال ملعون حرقه امير المؤمنين عليه السلم وكان يزعم ان عليا عليه السلم اله وانه نبي وقد ذكر محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل والنحل انه قال لعلي عليه السلم انت انت يعني انت الاله فنفاه الى المدائن وزعموا انه كان يهوديا فاسلم وكان في اليهودية يقول في يوشع بن نون وصي موسى صلوات الله عليه مثل ما قال في علي عليه السلم وهو اول من اظهر القول بالغلو ومنه انشعب اصناف الغلاة وزعمت السبابية ان عليا حي لم يقتل وفيه الجزء الالهي ولا يجوز ان يستولي عليه وهو الذي يجيء في السحاب والرعد صوته والبرق تبسمه وانه سينزل بعد ذلك فيملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا قال وانما اظهر ابن سبا هذه المقالة بعد انتقال علي عليه السلم واجتمعت عليه جماعة وهذا بناء في القول بانه قتله علي عليه السلم وحرقه وقالت هؤلاء بتناسخ الجزء الالهي في الائمة بعد علي عليه السلم قال وهذا المعنى مما كان يعرفه الصحابة وان كانوا على خلاف مراده هذا عمر كان يقول فيه حين فقا عين واحد بالحد في الحرم ورفعت القصة اليه ماذا اقول في يد الله فقات عينا في حرم الله فاطلق عمر اسم الالهية لما عرف منه ذلك ومنهم الكاملية اصحاب ابي كامل كفر جميع الصحابة بتركهم بيعة علي عليه السلم

وطعن

وطعن في علي عليه السلم بتركه طلب حقه ولم يعذره القعود على انه غلا في حقه وكان يقول الامامة نور يتناسخ من شخص الى شخص وذلك النور في شخص يكون في اثنائه وربما تناسخ الامامة فتصير نبوة وقال بتناسخ الارواح بعد الموت والغلاة على اصنافهم كلهم متفقون على التناسخ والحلول ومنهم ومنهم العلبائية اصحاب العلباء بن ذراع الاسدي وقال قوم الدوسي وكان يفضل عليا عليه السلم على النبي صلى الله عليه وآله وزعم انه الذي بعث محمدا وسماه الها وكان يقول بذم محمد لعن الله العلباء وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله وزعم انه بعث ليدعو الى علي فدعى الى نفسه ومنهم من قال بالهيتهما جميعا ويفضلون محمدا في الالهية ويسمونه المخمسة ومنهم من قال بالهية خمسة اشخاص اصحاب الكساء محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين وقالوا خمستهم شيء واحد والروح حالة فيهم بالسوية لا فضل لواحد على الآخر وكرهوا ان يقولوا فاطمة بالتانيث بل قالوا فاطم وفي ذلك يقول بعض شعرائهم

توليت من بعد الله في الدين خمسة نبيا وسبطيه وشيخا وفاطما

ومنهم طوائف اخرى في ذكرهم يؤدي الى الاطناب وغرض الصادق عليه السلم من نقل هذه الخطبة المشتملة على نفي تلك المذاهب قوله الحمد لله الملهم عباده حمده اراد بالعباد الملهمين بحمده خواص البشر وقوله وفاطرهم على معرفة ربوبيته اي جاعلهم على فطرة الايمان والمعرفة كما قال النبي صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة الحديث اشارة الى ان معرفة الله فطرية للنفوس الآدمية وان الكفر والضلال عرض طارئ على قلوبهم كالطبع والرين على المرآة فافسدها عما فطرت عليه من قبول نور الايمان والمعرفة قوله الدال على وجوده بخلقه اشارة الى ما يدل بوجود الخلق وامكانه على وجوب وجود الخالق بالبراهين المتعددة التي بعضها من طريق الاجسام وبعضها من طريق الحركة وبعضها من طريق النفس كما هو مفصل في الكتب العقلية وقوله وبحدوث خلقه على ازله اشارة الى ما ذكرناه من دلالة حدوث الشيء على سبق الحركة التي لا بداية لها وعلى فاعل الازلي الذي لا ينقطع فيض رحمته وجوده ازلا وابدا وقوله وباشباههم على ان لا شبه له باشباههم كونهم ذوي اشباه وامثال فان كل ممكن ذو مهية وكل ذي مهية وان كانت مهيته منحصرة في الخارج في فرد واحد فانه يحتمل من حيث مهيته الاشتراك بين كثيرة متباينة وكلما يكون ذا مهية محتملة للكثرة فلا بد في وجوده الخاص ببعض افراده دون بعض من علة خارجة عن مهيته فكل ذي مهية معلول محتاج الى علة فاعلة فلو كان ذا مهية له غير الوجود الصرف والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وهو الحق المطلوب وقال بعض شراح النهج اراد باشباههم على ان لا شبه له اشباههم في الحاجة الى المؤثر والمدبر وتقرير هذا الطريق ان نقول ان كان تعالى غنيا عن المؤثر فلا شبه له في الحاجة اليه لكن المقدم حق والتالي مثله اقول فيه ما لا يخفى من القصور بوجهين احدهما ان المطلوب في تنزيه الحق تعالى عن الشبه هو نفي الشبه عنه على الاطلاق لا نفي وجه من وجوه الشبه فقط كالحاجة وثانيهما ان نفي الحاجة عنه تعالى مما لا يحتاج الى اثباته له من جهة تشابه الخلق فيها بل مجرد كونه واجب الوجود يلزمه نفي الحاجة عنه لا غيره لزوما بينا فالاستدلال عليه لغو من الكلام مستدرك فالاولى في شرح هذا الكلام ما ذكرنا ثم قال وقيل اراد باشباههم اشباههم في الجسمية والجنس والنوع والاشكال والمقادير والالوان ونحوه والشاذ ليس داخلا تحت جنس لبراءته عن التركيب المستلزم للامكان ولا تحت النوع لافتقاره

رد

اراد

٧

في التخصيص بالعوارض الى غيره ولا بذي مادة لاستلزامها التركيب فليس بذي شبه في شيء من الامور المذكورة قال
والاول اعم من نفي التشبيه اقول اراد بالاعمية في الوجه الاول عمية دليله الذي هو وجود الحاجة في المخلوقات
كلها بخلاف الوجه الثاني اذ ربما يوجد موجود من المخلوقات لا شبيه له في نوعه ولا في جنسه لما مثل
ولا في الاشكال والمقادير والالوان وغيره وهذا الوجه وان كان اخص دليلا من الوجه الاول لكنه اعم
فائدة وهو نفي الشبه عنه بوجوه اخر ايضا والعبرة بعموم المطلوب وشموله لا في اعمية اولى من العبرة با عمية
مادة الدليل فالوجه الثاني اولى واما الوجه الذي ذكرناه فالدليل والمطلب كلاهما عامان لان دليلنا
كون المخلوق ذا ماهية محتملة للاشباه والمطلوب الحاصل منه نفي الشبه عنه تعالى من جميع الوجوه والحيثيات
قوله عليه السلم المستشهد باياته على قدرته اراد باياته الايات الافاقية كخلق السموات والارض والشمس والقمر
والنجوم والجبال والشجر والدواب والانفسية كخلق الارواح والعقول والنفوس والحياة علومها وادراكاتها
وصفاتها ولا شك انه كلما كان المخلوق اعظم واشرف كان الخالق اعلى قدرة واشرف قوة ثم لا اعظم و
لا اشرف من هذه المخلوقات فلا اعلى قوة ولا اشرف قدرة من خالقها ومدبرها ومسخرها فمن قدر
على خلقها فهو على كل شيء قدير كما قال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال
ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لقوم يعقلون وكقوله قد بينا لكم الايات
لعلكم تعقلون وقوله خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم ومن اياته ان تقوم السماء والارض
بامره ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون
ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الارض بعد موتها الى غير ذلك من الايات
العظيمة والشواهد القائمة الدالة على غاية قدرته ونهاية حكمته قوله الممتنعة من الصفات فانه اراد بالصفات
الاحوال الزائدة على الذات الموجودة بوجود الاعراض فهو تعالى عالم لا بعلم عارض له لازم قادر لا بقدرة زائدة
هي من باب الكيفيات النفسانية مريد لا بقصد زائد وهكذا في جميع نعوته الكمالية والمراد ان صفاته تعالى
كلها موجودة بوجود واحد هو بعينه وجود ذاته فذاته تعالى وجود وعلم وقدرة وحيوة وارادة وسمع وبصر
وغيرها وكذلك ذاته تعالى موجود عالم قادر حي مريد سميع بصير دراك فعال حكيم رحيم جواد كما ذكرناها
مرارا واكثر الناس لما راوا ان مفهومات الصفات متغايرة ظنوا ان تغايرها من حيث المعنى والمفهوم يوجب
اختلاف الحيثيات الوجودية فذهبوا الى نفي العلم والقدرة وسائر الصفات عن ذاته وجعلوا الذات
الاحدية خالية عن هذه النعوت الكمالية لكن جعلوها نائبة مناب تلك الصفات في ترتب الاثار
فيلزم على مذهبهم ان يكون الاسماء والصفات كلها مجازات من الالفاظ في حقه تعالى وان لا يكون ذاته
تعالى مصداقا لشيء من معاني الاسماء والصفات والقول بالتشبيه اولى من هذا التعطيل بل الحق الحقيق
بالايمان والعرفان ان جميع هذه الصفات موجودة بوجود اصيل متاكد في غاية التاكد والتاصل
اعلى واشرف لا كاقسام العلم وجودا والقدرة التي لها اوكد انحاء القدرة وجودا وتحققا لا مفهوما وماهية اذ
لا تفاوت بين افراد المعنى الواحد او الماهية الواحدة في نفس المعنى والماهية بل انما التفاوت يقع بين انحاء الوجودات

من وجود غيره فالعلم الذي له تعالى اعلى واشرف صح

بالقوة

بالقوة والضعف والوجوب والامكان والتقدم والتاخر فلذا يجب عليك ان تعلم هذا المقام لئلا تقع لا في التعطيل
ولا في التشبيه قوله ومن الابصار رؤيته عطف على من الصفات فانه يعني الممتنعة رؤيته من وقوعها بالالات
البصرية لانها الات او قوى جسمانية وادراكه تعالى بهذه الالات محال لنهوض البرهان الدال على ان افاعيل
جميع القوى الجسمانية وانفعالاتها انما هي بمداخلة الوضع وتحقق النسبة الوضعية وهي لا تتحقق الا بالنسبة الى
ما وضع له والاول سبحانه برئ عن الوضع والحيز كل البراءة فلا يقع اليه الاشارة الحسية وكل مدرك لا يدرك
الا ما هو من بابه فادراك البصر اولا وبالذات للاضواء والالوان وبالتبعية للمقادير والاشكال وغيرها
وهو سبحانه ليس من باب الضوء واللون حتى يدركه الابصار وانما هو من باب الانوار العقلية لانه
نور الانوار العقلية فيمكن بل لا امتناع من ان يدركه نور عقلي على قدر ما يمكن للنور الضعيف ان يشاهد
النور القوي العاقل فالمؤمن اذا قوي نور عقله بنور قوة الايمان والمعرفة وصار عقلا بالفعل مجردا
عن العلاقات الطبيعية والغواشي البدنية فيوشك ان يطالع ذاته مطالعة علمية ويشاهد حقيقته مشاهدة
عقلية لكن لا على وجه الاحاطة والاكتناه بل على قدر قوته وطاقته وفي قوله ومن الابصار رؤيته
ايماء لطيف الى عدم امتناعه من ادراك البصائر والقلوب بانوار المعرفة وحقائق الايمان كما قال عليه السلم
ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان قوله ومن الاوهام الاحاطة به وذلك بوجهين الاول ان الوهم العالم
لكل قوة ادراكية وهو ان ذاته غير متناهي شدة النورية والوجود فهو محيط بما سواه فلا يحيط به شيء و
الا لزم احاطة الشيء بنفسه وهو محال والثاني ان ادراك الوهم يختص تعلقه بالمعاني الجزئية المتعلقة بالا
الجسمانية وذاته تعالى ذات عقلية غير متعلقة بشيء وقوله لا امد لكونه لانه فوق الاجال والاماد والازمنة
والاوقات ولا غاية لبقائه لان بقاءه بذاته لا بصفة عارضة لذاته وهو مبقي كل بقاء وغاية كل الاشياء
فلا غاية له لا تشمله المشاعر لما علمت ولا تحجبه الحجب لانها مختصة بالجسمانيات وهو تعالى في نفسه
كما علمت اظهر من كل ظاهر لانه نور الانوار وانما الحجاب عن ادراك الخلق اياه قصور ذواتهم ونقصان قوابلهم
وكمال ذاته وعدم تناهي قوة النورية واليه الاشارة بقوله عليه السلم والحجاب بينه وبين خلقه اياهم وتبيين
ذلك بوجهين احدهما ان الادراك لما كان عبارة عن حصول المدرك للمدرك فلا بد ان لا يمتنع على ذات
احدهما ما يمكن حصوله لذات الاخر وههنا بخلافه لانه يمتنع عليه تعالى ما يمكن في ذواتهم من النقائص
والامكانات والاعدام وهو قوله لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ويمكن له بالامكان العام ما يمتنع منه
ذواتهم من وجوب الوجود والازلية الذاتية والشدة الغير المتناهية وهو قوله ولامكان مما يمتنع منه
والوجه الثاني ان الادراك يلزمه شمول المدرك للمدرك ومن ضرورة المخلوقية ان يفترق ذات الصانع
عن ذات المصنوع لكمال الصانع ونقص المصنوع وان يفترق وجود الحاد عن وجود المحدود سيما وقد كان
الحاد غير متناه والمحدود متناه اذ علمت ان كون الوجود محدودا متناهيا من لوازم المعلولية لانها
هو موجود لا يقتضي التناهي والا لم يوجد ما هو غير متناه فلا بد له لكونه محدودا من علة وما لا علة له وهو الباري
جل ذكره لا حد له وهو يحد ما عداه وكذلك يفترق الرب عن المربوب قوله من وحدانية الاول وتفرده عن

خلقه ه

الاشيآء وعن شبهها وافتراقه عن الخلق غاية التفرد والتفرق وقوله ان ضبه على كيفية وحدته وخالقيته وعلمه فقال
الواحد بلا تاويل عدد يعني ان وحدته تعالى ليست من باب الاعداد وهي التي تحصل بتكررها الموجودة او
الموهومة العدد والكثرة وهو تعالى مما ليس كمثله شيء وذلك لان وحدة كل شيء ليست الا نفس وجوده
الخاص به واذ ليس لوجوده مثل لا خارجا ولا ذهنا فكذلك لوحدته وسائر صفاته الحقيقية اذ كلها
ذاته فوحدته علم وحدة مجهولة الكنه ليست من باب الاعداد فلا ثاني لعلمه خارجا ولا ذهنا وكذا و
قدرته وارادته وغيرها من الصفات وقوله والخالق لا بمعنى حركة لان خلقه الابداع والافاضة لا الا
والتعمل ولان الحركة من عوارض الاجسام وما يتعلق بها وهو منزه عن الجسمية وعن التعلق بها وقوله
البصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة اما اجمالا فلانه بذاته خالق ما سواه فما سواه سواء كان آلة او جماعة
مخلوق له فلا يفتقر في ايجاده لشيء اليها واما تفصيلا فلانه لو صدر عنه شيء من الآثار بآلة فان كانت
الآلة من فعله فاما بتوسط آلة اخرى او بدونها فان كانت بدونها فقد صدقت انه فاعل بالذات لا بالآلة
وان كان فعله لها بتوسط آلة اخرى فالكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وان لم تكن تلك الآلة
من فعله ولم يمكنه الفعل بدونها كان الباري مفتقرا في تحقق فاعليته وقدرته الى الغير والمفتقر الى الغير
ممكن بالذات هذا خلف وقوله لا بتفريق آلة اى لا بآلة مغايرة لذاته وهي من لوازم كون الآلة آلة
وقوله والشاهد لا بمماسة لان التماس من خواص الاجسام والشاهد في المماسة للمشهود نفسه كما في
اللامسة والذائقة والمتوسط بين الشاهد والمشهود كما في الشامة والسامعة والباصرة والحاصل ان
ادراكات الحواس الظاهرة الخمسة ومشاهدتها كلها لا يتم الا بالمماسة بجسم من الاجسام وان كان المشهود
والحاضر بالذات عند النفس شيئا آخر غير المحسوس بالذات وبالواسطة وقوله الباطن لا باجتنان اى باستتار
بل بطونه لاجل شدة ظهوره كما سبق وقوله والظاهر لان وجوده مجرد عن الغواشي الساترة والوجود نفس النور
والظهور وقوله البائن لا بتراخي مسافة لانه منزه عن الابعاد والاجرام والمسافات والحركات بل بائن
للاشياء بكمال ذاته وشدة وجوده ونقص وجود الاشياء وضعفها وقوله ازله نهية لمجاول الافكار اى منع
وزجر لتحولات الافكار وفي نسخة نهى بدون التاء وذلك لان ازليته ليست من باب الازمنة حتى يكون
عبارة عن لا نهاية زمان وجوده في جهة البداية فوق الزمان بل نفس وجوده وحقيقة ذاته فلا سبيل اليه
للعقول والافكار وكذا قوله ودوامه ردع لطامحات العقول اى دفع لارتفاع انظار العقول اذ دوامه
ليس بمعنى لا تناهي زمانه في جهة النهاية بل دوامه وبقاؤه كازليته وسرمديته نفس حقيقته المحيطة بالآزال
والآباد القاهر على جميع العقول والافكار الباهر نوره على كل الانوار فيرتدع عن ضوء كبريائه وشمس
عظمته ابصار العقول وانظار الافهام كما قال قد حسر كل وانقطع كنهه اى عن ادراك كنهه نواقد
الابصار اى الابصار النافذة شعاعها في الربوبيات وقوله وقمع اى قهر ودفع وجوه جوائل الافكار
اى الافكار بجولانها في المعاني وحركاتها الفكرية ثم اخذ في التقريع والتجهيل لمن اخذ بتوحيد ذاته وصفاته
فقال فمن وصف الله فقد حده اى من وصفه بصفة زائدة فقد جعله محدودا لان كل صفة من الصفات التي هي غير

الذات

الذات واقعة تحت مقولة من المقولات ولها حد خاص من الماهية والوجود ولا يوصف بها الا ذات مخصوصة لها وجود
معين محدود وقد علمت ان ذاته اصل الذوات ووجوده حقيقة الوجود الذي يتشعب منه الوجودات الخا
كلها فلا حد لصفاته كما لا حد لذاته ومع هذا فيلزم منه محال آخر وهو قوله عليه السلم ومن حده فقد عده وبيان
هذا بوجهين احدهما ان ذا الحد مركب من شيئين وكل مركب من كثرة معدود اما اذا كان المراد من الحد ما هو مصطلح
المنطقيين في التعريفات وهو المركب من الجنس والفصل فذاك لان كل صفة عارضة تحت مقولة كالكيف والمقولة
جنس عال لها فصل لا محالة فيكون هذا مركبا منهما وتركيب العارض يوجب تركيب المعروض واما غير الحد المنطقي
يعني كون وجود الشيء متناهيا فهو ايضا يستلزم التركيب من اصل الوجود ومن شيء آخر يقتضي تناهيه على هذا
الحد المعين اذ نفس كون الشيء وجودا او موجودا لا يقتضي هذا التناهي والا لم يوجد غيره فهناك امران فيكون
المحدود ذا عدد وثانيهما انه يلزم كون الشيء محدودا ان يكون وحدته عددية من باب الاعداد اذ كل ماهية
يحتاج في وجوده لتساوي نسبة الماهية الى جميع ما يفرض من الآحاد الى مخصص زائد عليه فيكون وجوده واحدا
من الامثال فيكون معدودا وقوله ومن عده فقد ابطل ازله لان كل معدود محدود محتاج في وجوده او في ماهيته
الى غيره فالافتقار في الوجود الى الاجزاء ان كان المراد من العدد المركب كما في الوجه الاول وفي الماهية الى المرجح
ان كان المراد منه الواحد العددي كما في الوجه الثاني وكل مفتقر الى الغير في الوجود فهو باعتبار ذاته ليس بموجود
وانما يوجب بسبب الغير وحال الشيء بحسب ذاته اقدم من حاله بسبب غيره فكل مفتقر الى غيره مسبوق بالعدم بالذات
فليس بازلي بالذات فكونه معدودا ينافي كونه ازليا فثبت ان من عده تعالى فقد ابطل ازله واعلم ان
ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه من قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل ازله ليس قياسا مفصولا
وهو القياس المركب الذي يطوى فيه النتائج والصغريات وعند ذكرها تبين ان المقصود منها ان من وصف
الله فقد ابطل ازله ولما بين عليه السلم بطلان مذاهب المشبهة عقبه بابطال مذاهب التجسيم وانما قدم نفي التشبيه
على نفي التجسيم لان الاول اخفى فسادا واشكل شبهه من الثاني فشره وضرره اكثر لان اكثر الناس لا يقدر على د
ان يسهل تنزيهه تعالى عن الجسمية ولا يسهل عليه تنزيهه عن الصفات فازاحة الاول اهم وتقديم
الاهم اولى واليق فقال ومن قال اين فقد غياه اين من جملة حروف الاستفهام سوال عن مكان الشيء وقد يراد
بها نسبة الشيء الى مكانه والموجود في المكان سواء كان بمعنى البعد المجرد او السطح الباطن للحاوي او ما يعتمد عليه
الشيء لو لم يستقر كما في عرف المتكلمين لا يكون الا جسما بالذات او بالحقيقة العرض والمعنى ان من اعتقد كونه تعالى
ذا اين فقد غياه اى جعل لوجوده غاية ينتهي اليها وحدا يحدد به وذلك محال عليه تعالى لما علمت من كونه غاية
جميع الاشياء فلا غاية ولا نهاية له ولا حد ينتهي اليه ويحدده وقوله ومن قال علام فقد اخلا منه ومن قال
فيم فقد ضمنه اصل علام وفيم على ما وفي ما حرفان دخلا على ما الاستفهامية فحذف الفها لاتصالها بها
تخفيفا في الاستفهام خاصة وهاتان القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يراد منهما تنزيه الحق تعالى عن
هذين الاستفهامين في تاديب الخلق ان لا يتفهموا عنه كذلك وبيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما وحذف
الاستثناء ههنا الذي هو كبرى على ما هو المعتاد في القياس المضمر واعلم ان تقدير المتصلة الاولى انه لو صح السوال عنه

كان الاستفهام بعلام

بعلام خلا بعض الجهات والاماكن عنه لكنه لا يجوز خلو مكان عنه فامتنع الاستفهام عنه بعلام بيان الملازمة ان
علا وهو العلو والفوقية لما كان موجوداً في ما استفهاماً عن شيء هو فوقه وعال عليه وذلك يستلزم امرين احدهما
بواسطة الآخر ولازم له فالذي بواسطة ولازم لها اخلاء ساير الجهات والاماكن عنه وما ذكره عليه السلم
واما الواسطة الملزومة فهي اثبات المعينة وهو جهة فوق اذ كان اختصاصه بجهة معينة يستلزم نفي كونه
في ساير الجهات وانما جعل عليه السلم لازم هذه المتصلة كونه فقد اخلى منه ليلزم من ابطال اللازم وهو الخلو
عنه بطلان اختصاصه بالجهة المعينة ليلزم منه بطلان المقدم وهو صحة السؤال عنه بعلام فاما بطلان
التالي فلقوله وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم وقوله وهو معكم اينما كنتم فان قلت مثبت
الجهة لا يجهل هذه الايات بل له ان يقول لا منافي بين اثبات الجهة المعينة وبين مقتضى هذه الايات لان
مقصود من كونه في السماء وفي الارض اي يعلمه وكذلك المراد من معيته الخلق واما كونه في جهة فوق فهو بذاته
فحينئذ لا يكون هذه الايات منافية لعرضه قلت انما جعل عليه السلم قوله فقد اخلى منه لازما في هذه
القضية لان نفي هذا اللازم بهذه الايات ظاهر وذلك ان مثبت الجهة انما يعتمد في اثباتها له على ظواهر
الآيات الدالة على ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه
الآيات انفع في الخطابة والجمع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة وايضا دلالة هذه الايات
على عدم خلو مكان من الامكنة منه تعالى يستلزم دلالتها على عدم اختصاصه بجهة فوق والمعارضة
كما يكون بما يقتضي ابطال مقتضى الدليل كذلك يكون بما يقتضي ابطال لازم مقتضاه فكانت مستلزمة لعدم
جواز الاستفهام عنه بعلام ولو قال ومن قال علام فقد اثبت له جهة لم يكن ابطال هذا اللازم الا بالدليل
العقلي لكون الظواهر النقلية مشعرة باثبات الجهة له فلذلك عدل عليه السلم الى هذا اللازم كما ياتيه
لوجود ما يبطله في القرآن الكريم وهي الايات المذكورة حتى اذا عدل المثبت للجهة عن ظواهر هذه الايات
الى التاويل باحاطة العلم مثلا الزمناه مثله في نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقلنا المراد من الاستواء
الاستيلاء بالقدرة او العلم كما مر وانما خص عليه السلم جهة العلو بالذكر لان اعتقادها والتحذير منه لان
كل معتقد لله جهة يخصصه بها انما يتوهم اشرف الجهات ولانها التي نطق بها القرآن الكريم فكانت
المجسمة في اثباتها اقوى فلذلك خصها بالذكر واما تقدير المتصلة الاخرى فهو انه لو صح السؤال عنه
بفيم لكان له محل يتضمنه ويصدق عليه انه فيه صدق العرض في المحل لكنه يمتنع كونه في محل فيمتنع السؤال عنه
بفيم بيان الملازمة ان مفهوم في لما كان موجودا فيما كان الاستفهام بفيم استفهاما عن مطلق المحل والظرف
ولا يصح الاستفهام عن المحل الشيء الا اذا صح كونه فيه بيان بطلان التالي انه لو صح كونه لكان اما ان يجب كونه فيه
فيلزم ان يكون محتاجا الى ذلك المحل والمحتاج الى الغير ممكن بالذات وان لم يجب حلوله جاز ان يستغني عنه والغني
في وجوده عن المحل يستحيل ان يعرض له ما يحوجه الى المحل فان الكون في المحل يلزم الافتقار اليه واذا استحال
ان يكون في محل كان السؤال بفيم جهلا باطلا **الحديث السادس وهو السابع والاربعون و**
ثلثمائة ورواه محمد بن الحسين عن صالح بن حمزة مجهول غير مذكور عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم مجهول ايضا

تال

الخطبة

وكمال توحيده ٢

ومن عاقر ٥

قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلم اساله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر
مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله وقمع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه اول الديانة به معرفته وكمال معرفته
توحيده وكمال توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منه الازل فمن وصف الله تعالى فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله
ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال فيما فقد ضمنه ومن قال على ما فقد جهله ومن قال اين فقد اخلى
منه ومن قال ما هو فقد نعته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا
مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون **الشرح** قوله عليه السلم اول الديانة معرفته الديانة
والدين بمعنى واحد وكان الدين في اللغة بمعنيين احدهما العادة والثاني يقال دانه اذله واستعبده ودنته
فدان ودانه دينا اي جازاه يقال كما تدين تدان اي كما تجازي تجازى بفعلك وبحسب ما صنعت وعملت وقوله
تعالى انا لمدينون اي مجزيون ومنه الديان في اسماء الله وقوم دين بسكون الياء اي دائنون والمعنى الثاني
الطاعة ودان له اطاعه ومنه الدين وجمعه اديان وهو الشريعة الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلم ولما كانت
اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك تخصيصا من الشارع للعام لاجل مسمياته ولكثرة استعماله فيه صار
حقيقة شرعية دون ساير المسميات لانه المتبادر الى الفهم حال اطلاقه وكذا الديانة واعلم ان هذه الفقرات
وقعت في كلام امير المومنين عليه السلم بزيادة فقرتين هكذا اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق
به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فنقول ان
معرفة الصانع تجاه على مراتب **فاولها** وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا مدبرا **الثانية** ان يصدق
بوجوده **الثالثة** ان يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه عن الشركاء **الرابعة** مرتبة الاخلاص
له **الخامسة** نفي الصفات عنه وارجاعها الى الذات وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وفوق
هذه الغاية غاية اخرى يختص بالاولياء الكاملين المقربين بانهم لا يقوم عقولهم بل وجودهم الا بربهم ان
لا موثر ولا موجود بالاستقلال غير الله ويمكن ان يكون قوله وكمال الاخلاص اشارة الى هذه المرتبة وحينئذ
يكون نفي الصفات من لوازم هذه المرتبة لا من كمالاتها الفاصلة ويكون معنى قوله وكمال الاخلاص نفي
الصفات عنه اي كماله بنفيها وكل مرتبة من المراتب الاخيرة منها كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين الاولتين
مركوزتان في الفطرة الانسانية بل فيما هو اعم منها وهو الفطرة الحيوانية ولذلك ان الانبياء عليهم السلم
لم يدعوا الخلق الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وايضا لو كان حصول هذا القدر من المعرفة موقوفا على دعوة
الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على معرفة ان ههنا صانعا للخلق ارسلهم للزم الدور وانما كانت اول
مرتبة دعوا اليها من المعرفة هي توحيد الصانع تعالى ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي
الى الله وهي قول لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وآله وسلم من قال لا اله الا الله وجبت له الجنة ثم لما
استعدت اذهان الخلق لما نطقت به من التوحيد الظاهر نبههم على ان فيها قوة اسرار للتوحيد اعلى واخفى من
الاول فقال من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل ما فيه من درجة الاعتبار

الاربع ٥

الى العلق ٥

مع الوحدة المطلقة اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون مراده بالمعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة وحينئذ يكون معنى قوله
اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول ما يحصل في النفس من الدين الحق ويحتمل ان يكون مراده المعرفة التامة
التي هي غاية العارف ونهاية مراتب السلوك وحينئذ يكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها في العقل
وهو اشارة الى كونها علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في الذهن على ما هي غاية له وان تأخرت في الوجود
الخارجي وبيان ذلك ان المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف غير حاصلة له في مبدأ الامر بل يحتاج في
كمال ما حصل له من مراتب المعرفة وتحصيل المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الاوامر الالهية
بالقبول التي هي سبب تمام الدين فبتعداد الابيها التصديق بوجوده يقينا ثم توحيده عن الشريك ثم
الاخلاص عن القيود والزوائد ثم نفي كل ما عداه عنه فيغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادركها في
كمال ما قبلها الى ان يتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر الى الله
قوله عليه السلم وكمال معرفته التصديق به اعلم ان في اطلاق الكمال ههنا تنبيها على ان معرفة الله تعالى مقولة
بالتشكيك اذ كانت قابلة للزيادة والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب
لم يكن معرفته ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة مركبة من سلوب واضافات يلزمان ذاته المقدسة لزوما عقليا
فتلك السلوب والاضافات لما لم يكن متناهية لم يمكن ان يقف المعرفة بحسبها عند حد واحد بل يكون متفاوتة
بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها وكذلك كمال التصديق به وبيان ذلك ان المتصور لمعنى آله
العالم عارف به من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده ووجوبه فان التصور للشي اذا اشتد صير
اذعانا وحكما بوجوده اذ من ضرورة كونه آله العالم ان يكون موجودا في نفسه فان ما لم يكن موجودا في نفسه
استحال ان يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته وتصوره واما المرتبة الثانية وهو قوله
وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه
بوجوده تصديقا ناقصا تمامه توحيده اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجود الواجب فذاته بذاته كما يقتضي وجوب
يقتضي توحيده كما قال شهد الله انه لا اله الا هو تنبيها على ان ذاته شاهدة على وحدانيته فان طبيعة واجب
الوجود لو فرضت انها مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به الاشتراك فيلزم التركيب
في ذاتيهما وكل مركب ممكن الوجود فيلزم الجهل بكونه واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده
واما الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف انما
يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو نتيجة نفي كل ما سوى الحق الاول عن سنن الاثبات وبيان
ذلك انه ثبت في علم السلوك ان العارف ما دام يلتفت مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو
بعيد واقف دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى ان اهل الاخلاص ليعدون ذلك شركا خفيا
كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مريض وانهم ليعتبرون في تحقق الاخلاص
ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظة جلال الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مزينة بزينة
الحق فاذن التوحيد المطلق ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال توحيده الاخلاص له

الاول

قال صاحب كتاب الاشارات في مقامات العارفين العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يؤثر شيئا على عرفانه وتعبده له فقط
لانه مستحق للعبادة ولانها نسبة شريفة اليه لا لرغبة او رهبة وان كانتا فيكون المرغوب او المرهوب عنه هو
الداعي وفيه المطلوب ويكون الحق ليس الغاية بل الواسطة الى شيء غيره هو الغاية دونه ثم قال بعد كلام له في كيفية
السلوك والرياضة ومراتبها ثم انه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط وان لاحظ نفسه فمن حيث هي
لاحظة لا من حيث هي بزينتها وهناك يحق الوصول ثم قال ايضا الالتفات الى ما تنزه عنه شغل والاعتداد
بما هو طوع من النفس عجز والتبجح بزينة الذات من حيث هي الذات وان كان بالحق تيه والاقبال بالكلية
على الحق خلاص ثم قال جامعا لمقامات العارفين على وجه الاجمال بعد ما ذكر على وجه التفصيل العرفان مبتدأ
من تفريق ونفض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف
وقال شارح مقاصد الاشارات المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في شرح هذا الكلام ان العارف اذا
انقطع عن نفسه واتصل بالحق رأى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا
في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات وكل ارادة مستغرقة في ارادته التي يمتنع ان يتأبى عنها شيء من
الممكنات بل كل وجود وكمال وجود صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر و
سمعه الذي به يسمع وقدرته التي بها يقدر وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ
متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قوله العرفان ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة
بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة
بالقياس الى مبدأها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته الذاتية وهي بعينها ارادته وكذلك سائرها
واذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات ولا ذات موصوفة بالصفات بل الكل شيء واحد
كما قال عز من قائل انما الله اله واحد وهذا معنى قوله منته الى الواحد انتهى كلام هذا المحقق واقول الى هذه
المرتبة اشار عليه السلم بقوله وكمال توحيده نفي الصفات عنه وقد بين عليه السلم صدقها بقياس برهاني مطوي
النتائج مستنتج منه ان كل من وصف الله فقد جهله وذلك قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة
كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن جزاه فقد جهله وبيان صحة هذه المقدمات اما قوله لشهادة كل
صفة انها غير الموصوف والعكس فهو توطئة الاشكال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد
بالشهادة ههنا شهادة الحال وهي الدلالة فان حال الصفة تشهد بحاجتها الى الموصوف وعدم قيامها بدونه
وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في اصل الوجود والقيام بالذات بدونها وافتقاره اليها
في كماله الذي لا يحصل الا بها فلا يكون احدهما عين الآخر واما قوله فمن وصف الله الى قوله فقد ابطل فقد مر
بيانه في الحديث السابق فالنتيجة اللاحقة من هذه التركيبات القياسية ان من وصف الله فقد ابطل
ازله وحينئذ تبين المطلوب الاصلي وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه او مستلزم له اذ الاخلاص
له هو كمال المعرفة والابطال لازله الذي هو غاية الجهل لا يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل الذي
يلزم من اثبات الصفة له كان منافيا لاثبات الصفة وايضا لان معاندة الملزوم اذ الابطال ان يكون

الاخلاص في اثبات الصفة له تبارك في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الاول وهو ان كمال معرفته نفي الصفات
عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة جسمية
او عقلية ونقض كل ما عداه عنه فهو الوحدة المطلقة المعراة عن كل لاحق مع ارجاع كل كمال وجودي اليه
على وجه اعلى واشرف واستغراق الكثرات فيه وهذا مقام حسرت عنه نواقد الابصار وكلت في تحقيقه صوادم
الافكار ولاكثر الناس فيه الاقوال فانتهت بهم الحال لاثبات المعاني وارتكاب الاحوال فلزمهم في ذلك
الضلال ما لزمهم من المحال فان قلت هذا يشكل من وجهين احدهما ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة
بوصفه تعالى بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغيرها وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف
بشيء منها الثاني ان امير المؤمنين عليه السلام صرح باثبات الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود وقوله عليه السلم
اصف ربي بقول الصادق ههنا وكذلك يوصف ربنا ولو كان مقصوده بنفي الصفات ما ذكرتم لزم التناقض
في كلام المعصوم فالاولى ان يخص قوله بنفي الصفات عنه تعالى نفي المعاني كما ذهب اليه الاشعري او نفي الاحوال
كما يذهب اليه المثبتون المعاني من المعتزلة وبعض الاشعرية لبقي الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى على حالها
ولاثباته عليه السلم الصفة له في موضع آخر حملا له يخص بنفي صفات المخلوقين كما اشار اليه في آخر تلك الخطبة ولا يجرون
عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة الفائزة في كتاب الارشاد عنه جل ان تحل الصفات
بشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع قلت البرهان القطعي قائم على امتناع ان تحل بذاته صفة
زائدة حتى انه لو لم يوجد نفي الصفات عنه في كلامهم عليهم السلم لوجب القول به لضرورة البرهان العقلي والنقلي
قابل للتأويل فلا يصادمه واعلم ان قوله يجرون عليه صفات المصنوعين ليس من باب التخصيص بل التفسير
كما دل عليه قاطع البرهان ان كل صفة زائدة كالعلم الزائد والقدرة الزائدة فهي لا يكونان الا من جنس صفات
المصنوعين وان فرض انها قائمة به تعالى لانها لا محالة من جنس الكيفيات النفسانية لصدق تعريف الكيف
النفساني عليها الذي هو احد الاجناس الاربعة الواقعة تحت مقولة الكيف المرسومة بانها عرض لا يقبل
القسمة ولا النسبة لذاته وذلك الجنس وان سمي النفساني لكن ليس من شرطه ان لا يقوم الا بالنفس العلم
القدير بالعقل الصرف ايضا يكون من الكيفيات النفسانية وكذا القدرة وغيرها وانما وقعت هذه التسمية
بالنسبة الى النفس لتحقق وجودها او لكثرة افرادها في النفس فاذن كل علم عرض وكل قدرة عارضة وكل
ارادة زائدة فهو كيف من جنس الكيفيات وكل ما له حد مركب من جنس وفصل فهو ذو مهية ممكنة
يفتقر في وجوده الى سبب فاعلي فالاول تعالى لو كان علمه زائدا على ذاته لم يكن ذاته في مرتبة ذاته عالما بل جاهلا
اذ ليس الجهل الا عدم العلم عمن شانه ان يكون عالما فيحتاج في كونه عالما الى مبدا يفيد له العلم وذلك المبدا
اما ان يكون ذاته او غيره وكلاهما محالان اما الاول فلان المفروض انه ذاته لم يكن ذات علم ففاقد العلم
استحال ان يفيد العلم لنفسه او لغيره اذ العلم بالاشياء هو كمال لكل موجود وعلم الكمال في حد ذاته كيف بعيداه
ويعطيه فان قلت نحن لا نعني بالعلم الا حضور صورة الشيء لشيء ولا بالعالم الا من كان بحيث لا يغيب صور
الاشياء ولا شك ان كون الشيء بحيث يوجد له الاشياء اولى من كونه بحيث يغيب عنه الاشياء ولا يطلع على شيء

عنه تعالى

بالعلم وجوده

وعدم الاولوية نقص وهو يلزم النقص ومقابله كمال واما الثاني فلان كل ما غير الواجب تعالى فهو ممكن مفتقر اليه وجوده
وذاته وكماله وكل حيثية وجودية يتصور فيه فانها كلها حاصلة له عن الاول تعالى اذ لا اله غيره ولان هذا المطلب
بعد اثبات التوحيد ونفي الشريك فاذن البرهان قائم على نفي الصفات العارضة عنه تعالى الكلام في انه
كيف يكون الباري متصفا بالعلم وساير النعوت الكمالية وهذا مما استصعبه اكثر الناس حتى توهموا التناقض
في كلام امير المؤمنين عليه السلم في نفي الصفات تارة وفي اثباتها اخرى وزعم اهل البحث منهم انه لو كانت النعوت
الالهية والكمالات الربانية ثابتة له تعالى في مرتبة ذاته بذاته يلزم منه تركب ذاته من عدة امور وانثلام
وحدته الحقة وكل ذلك لعجزهم عن تصور الوجود الجمعي الالهي ولهم في التفصي عن مضيقهم هذا طرق فبعضهم
يرى ان ذاته تعالى ينوب مناب العلم والقدرة وغيرهما فاطلاق العالم والقادر والمريد والسميع والبصير
الرحيم والغفور او غيرها عليه باعتبار ترتب آثارها ولوازمها وغاياتها عليه من غير حصول المبادي له تعالى
حتى يكون اطلاق هذه الاسماء كلها عليه على سبيل المجاز من غير تحقق معانيها له وهذا عين التعطيل ان لم
يبال عنهم ان قولكم ان كون ذاته بحيث يترتب عليها انكشاف المعلومات وكونه بحيث يترتب عليها وجود الممكنات
وكونه بحيث يرى له ويسمع له الاشياء وكونه بحيث يثاب ويعاقب مناط اطلاق هذه الاسماء اليس هذه العنوانات
اوصافا وعنوانات وجودية ومفهومات كلية صادقة في شانها وان يعبر عنها باسماء وان لم يكن هي هذه
الاسماء المعروفة من العلم والقدرة وغيرهما وليس المراد من الصفات الحقيقية الا نحو هذه الاكوان الوجودية
ثم اليس الكتاب والسنة مشحونين بذكر هذه الصفات من كونه عليما قديرا حكيما مدبرا حيا سميعا بصيرا
متكلما وارتكاب ان الجميع مجازات في حقه تعالى يجري مجرى التلاعب في الدين ولا يبقى الوثوق بحقيقة
شيء منها ولا الاعتماد على المعرفة بها وبعضهم راى ان الصفات المشهورة التي يجب الاعتقاد بها زائدة
على الذات الالهية والتي نفاها امير المؤمنين عليه السلم هي غيرها ويكون مراده نفي المعاني او نفي الاحوال ابقى
الصفات المشهورة بحالها كما مر ذكره وبعضهم ذهب على عكس هذا ان المنفي في كلامه عليه السلم هو تعدد الصفات الحقيقية
المشهورة وذلك لانا في ثبوت معانيها له تعالى اذ الخلل والفساد والتركيب انما يلزم من وجود هذه الصفات
لا من ثبوتها وهذا القول يناسب ما ذهبنا اليه في هذا المقام وليس بذلك وثبتها عندنا من الشرقين فان
ثبوت المعدومات وشيئيتها باطل عندنا وكذا حال الاحوال التي تكلفها المتكلمون وبعضهم يرى ان مراده
عليه السلم تنزيهه تعالى عن صفات هي من باب صفات المخلوقين فان علمنا علم ناقص وقدرتنا قدرة ناقصة وحيوتنا
حيوة منقطعة وهكذا الكلام في ساير صفاتنا بالقياس الى ما بازائه من صفاته تعالى وقد علمت بطلانه
مما ذكرنا وبعضهم كشارح كتاب نهج البلاغة الفاضل العلامة كمال الملة والدين ميثم بن ميثم البحراني قال
في دفع الاعضال انه قد سبق منا بيان ان كل ما يوصف به تعالى من الصفات حقيقية كانت او اضافية اعتبارات
يحدثها عقولنا عند مقايسته ذاته بجانب الى غيرها ولا يلزم تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصفه تعالى بها
امرا معلوما من الدين ليعلم التوحيد والتنزيه كل طبقة من الناس ولما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت
كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلم اقصى ما ينتهي اليه القوى البشرية عند غرقها في انوار كبرياء الله وهو ان يعتبره

من غير ملاحظة شيء آخر وكان اثباته عليه السلم الصفة في موضع آخر ووصفه في الكتاب العزيز والسنن النبوية اشارات الى
الاعتبارات التي ذكرناها اذ كان من هو دون درجة الاخلاص لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونه وبالله التوفيق
انتهى ما ذكره وهو مقدوح لان الفرق حاصل بين صفات يجوز العقل للاشياء من غير ان يكون بازائها امر موجود
في الخارج هو مطابق حملها وملاك صدقها وذلك كالنسب والاضافات المحضة والمعقولات الثانية كالكلية
والجزئية والجنسية والنوعية وساير الامور التي يبحث عنها المنطقيون من المعاني المعقولة التي تعرض لمعقولات
اخرى من حيث كونها معقولة حاصلة في الذهن فان كون الانسان كليا امر يحتاج في عروضه للانسان الى
ان يصير معقولا لان يكون عارضا له من حيث انه معقول ذهني وبالجملة حيثية كونه في الذهن فان كون الانسان
في عروض الكلية والنوعية وغيرهما من الاحوال الذهنية التي تعرض المعقولات بما هي معقولات لا باعتبار
طبايع ومهيات فقط وظاهر ان صفات الباري جل اسمه ليست من هذا القبيل ولا هي من الاعتبارات التي
لا وجود لها الا في الذهن كالنسب والاضافات المحضة بل البرهان كما دل على وجوده تعالى في العين دل
على كونه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا فاذا لا محيص الا بالقول بان هذه المشتقات ومباديها كلها موجودة
بوجود واحد عيني حتى لا كثرة فيه اصلا في الخارج ولا في العقل فان كثرة المظنونات والمفهومات لا يقتضي
كثرة الوجود او كثرة حيثية الوجود الا من جهة اخرى دل الدليل على انها توجب الاختلاف ككون شيء واحد
متقدما على شيء ومتاخرا عنه او كونه محركا ومتحركا او كونه في نفسه كاملا وناقصا فاعلا وقوة شريفا وخسيسا
عالما وجاهلا علة ومعلولا وليس كذلك كونه عالما ومعلوما وموجودا وفاعلا فصفاته تعالى من هذا القبيل
اذ كونه موجودا بعينه عالما اذ ليس من شرط الموجود من حيث انه موجود ان لا يكون قادرا بل يؤكده ولا من شرط
القادر ان لا يكون عالما من الجهة التي هو بها قادر وكذلك في باقي صفاته وهذا مما قد سبقت الاشارة
اليه مرارا كثيرة توكيدا وتوضيحا لقصور اكثر المدارك من الناس عن ادراكه حيث زعموا ان تعدد المفهومات
وتكثر المعاني والمدلولات الصادقة على شيء توجب كثرة الجهات واختلاف الحيثيات في وجوده فيناقي
كونه واحدا حقيقيا بسيطا من كل وجه وليس الامر كما زعموا والله ولي الفضل والجود قوله عليه السلم ومن
قال كيف فقد استوصفه اي جعل له وصفا زايدا على ذاته وقد علمت ان ذلك ممتنع في حقه اذ كل صفة وجودية
زايدة على ذاته فهي من مقولة الكيف ومن جنس الكيف النفساني فيلزم كون ذاته تعالى بذاته معراة عن صفة
كمالية ويلزم له مخالطة الامكان والنقص وينافي كونه واجب الوجود من جميع الجهات وكل ذلك محال عليه
تعالى وقوله ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على ما فقد حمله لان ذلك يستلزم الجسمية وهو منزه
عنها ومن قال اين فقد اخلى منه اي اخلى منه ساير الامكنة والاحيان وقد علمت انه لا يخلو منه ذرة من ذرات
كون الاكوان ولكن لا على وجه الحلول والدخول بل على وجه لا يعرفه الا الكاملون في العرفان واشار اليه
القرآن قوله ومن قال ما هو فقد نعته اي جعله ذات نعت كلي ذاتي لان ما هو سؤال عن مهية الشيء فيقع في
الجواب النعوت الكلية الذاتية كالجنس القريب والفصل القريب والاول تعالى ذاته الوجود البحت بلا مهية زايدة
كل ما لا مهية له لا نعت له في ذاته نعتا كليا بمعنى ان يكون ذاتيا لمهية معتبرا في معنى حقيقته كما ان مهية الانسان التي

هو بها متحصلة متقومة من نعوت ذاتية كالحيوانية والحساسية والناطقية وكلها غير الوجود وكل معنى ومفهوم
هو غير معنى حقيقة الوجود يحتاج في كونه موجودا الى انضمام حقيقة الوجود اليه فهو في حد نفسه ليس بموجود
امكان الوجود فقط وبالوجود يكون موجودا بخلاف حقيقة الوجود فانه في حد نفسه موجود من غير اعتبار قيد آخر
معه وهذا ايضا في كون حقيقة الوجود مصداقا للمعاني ونعوت كثيرة كلية فافهم ولا تكونن من الخابطين قوله
ومن قال الى ما فقد غياه اي جعل ذا غاية وذلك محال لانه غاية الغايات فلا غاية له ولا يلزم كون الشيء غاية لنفسه
واما قوله عليه السلم عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب فقد مر تفسيره وقوله عليه السلم
وفوق ما يصفه الواصفون يعني ان عقول الواصفين لا يمكن لها ادراك كنه كماله وغاية جلاله لان قوى عقولهم
امكانية متناهية الشدة وذاته غير متناهية الشدة والمتناهي لا ينال كنه غير المتناهي ولا يلزم من ذلك ان
ما يدركه العارفون من صفاته بالبراهين ويصفونه بها لم يكن ثابتا في حقه صادقا عليه كما زعمه كثير من الفضلاء
فالحق ان ما يدركه الانسان من صفاته اثباتا ليس بسلوب وتنزيهات فقط ويحملون قوله كذلك اصف ربي
على ان المراد منه الصفات التنزيهية ومما يؤكدهم على هذا الحسبان ما نقل عن الباقر عليه السلم كلما ميزتموه باوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود عليكم الحديث وعندنا ليس كذلك وليس كل صفاته التي نصفه
بها سلوبا وتنزيهات فان كونه موجودا واجبا حقا قيوما عالما قادرا حيا سميعا بصيرا اوصاف ونعوت وجودية
ليس شيء منها من التقديس في شيء واما الحديث المنقول عن الباقر عليه السلم فيجب ان يكون المراد من المذكور فيه
ادراكات النفوس الغير العارفة والتصورات الوهمية والخيالات الواقعة في العقول العامية لا التي ادركها
اهل الكمال بنور البرهان ونور الاحوال والله ولي الفضل والافضال ومنه العصمة عن الخطاء في الانظار و
الاقوال

الحديث التاسع وهو الثامن والاربعون والثلثمائة

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن احمد بن النضر وغيره عمن ذكره عن عمرو بن ثابت من اصحاب الباقر عليه السلم الظاهر انه ابن ابي المقدام
ثابت الحداد عن رجل سماه عن ابي اسحق السبيعي عن الحارث الاعور من اصحاب الاعور من اصحاب الحسن بن علي
عليهما السلم والظاهر انه ابن قيس قال الكشي انه كان جليلا فقيها وابن عبد الله الاعور الهمداني وهو من الاولياء
في اصحاب علي عليه السلم وقال الكشي روى حمدويه وابراهيم عن ايوب بن نوح عن صفوان عن عاصم بن حميد
عن فضيل الرسان عن ابي عمرو البزاز عن الشعبي قال سمعت حارث الاعور يقول اتيت امير المؤمنين عليا
عليه السلم ذات ليلة فقال يا اعور ما جاء بك فقلت ما جاء بي والله الا حبك فقال اني ساحدثك ثبت لتشكرها
اما انه لا يموت عبد يحبني فيخرج حتى يراني حيث يحب ولا يموت عبد يبغضني حتى يراني حيث يكره وروى
جعفر بن محمد عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن ابان بن عثمان عن محمد بن زياد عن ميمون بن مهران
قال قال الحارث الاعور يا امير المؤمنين تدخل منزلي قال على شرطين لا تدخر عني شيئا مما في بيتك ولا تكلف لي
شيئا مما وراء بابك قال نعم فدخل فجعل الحارث يتشرى له وهو يظن انه لا يجوز له حتى قال له امير المؤمنين
عليه السلم يا حارث هذه دراهم معي ولست اقدر ان اشتري لك ما اريد قال اوليس قلت لك ان لا تكلف لي ما
وراء بابك قال خطب امير المؤمنين عليه السلم خطبة بعد العصر فعجب الناس من حسن صفته وما ذكر من تعظيم الله

اوما حفظها

جل جلاله قال ابو اسحق فقلت للحارث اما حفظتها قال قد كتبتها فاملاها علينا من كتابه الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي

عجايبه لانه كل يوم هو في شان من احداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد فيكون موروثا

هالكا ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها حائلا الذي

ليست في اوليته نهاية ولا لآخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولا يتعاوره زيادة

ولا نقصان ولا يوصف باين ولا بم ولا بمكان الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول بما يرى

في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته بفعاله ودلت

عليه باياته لا يستطيع عقول المتفكرين جحده لان من كانت السموات والارض فطرته وما فيهن وما بينهن

وهو الصانع لهن فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثله الذي خلق الخلق لعبادته واقدرهم

على طاعته بما جعل فيهم وقطع عذرهم بالحجج فعن بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا ولله الفضل مبديا

ومعيدا ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضي بينهم بالحق

وقيل الحمد لله رب العالمين الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل والمستوي على

العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ليس له حد ينتهي الى حده ولا له

مثل فيعرف بمثله ذل من تجبر غيره وصغر من تكبر دونه وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته

وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ صفته اوهام الخلايق الاول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له الظاهر على كل شيء بالقهر له والمشاهد لجميع الاماكن بلا انتقال اليها لا

تلمسه ولا تحسه حاسة وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم اتقن ما اراد من خلقه

من الاشباح كلها لا بمثال سبق اليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ابتدا ما اراد ابتداه وانشأ

ما اراد انشاءه على ما اراده من الثقلين من الجن والانس ليعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع

محامده كلها على جميع نعمائه كلها ونستهديه لمراشد امورنا ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب

التي سبقت منا ونشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه وهاديا

اليه فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال

ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا اليما فانجعوا بما يحق عليكم من السمع و

الطاعة واخلاص النصيحة وحسن الموازرة واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة

وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني وخذوا على يد الظالم السفيه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر و

اعرفوا لذوي الفضل فضلهم عصمنا الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم الشرح الشان الامر

واحد الشيون وهي في الاصل قبايل الراس وملتقاها ومنها يجيء الدموع قال ابن السكيت الشانان عرقان ينحدران

من الراس الى الحاجبين ثم الى العينين وشأنت شأنه اي قصدت قصده وما شأنت شأنه اي لم اكترث له

والبديع ههنا فعيل بمعنى المفعول اي المبتدع المخترع وقوله بديع السموات والارض اي مخترعهما لا على مثال

والشبح الشخص ومثل بين يديه مثولا انتصب قايما وهو ماثل اي قايم تعاوره اي تداوله وتداولوه وحال الشي

الشي

الشي اي تغير عن حاله والفطرة بالكسر الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم انها جعلت المفعول

والطرف العين ولا يجمع لانه في الاصل مصدر وكانه انما وقع ههنا طروف على صيغة الجمع لا من الاشتباه

لنسبة فعل الادراك اليه واللغوب التعب والاعياء وانشأه اي خلقه والاسم النشأة والنشاء الفعل ابتداء والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد والرشد خلاف الغي واستنقذنا نجانا و

والجزيل العظيم والجزل الكثير نجع فيه الخطاب والوعظ والدواء داخل واثر وهؤلاء قوم ناجعة و

وقد نجعوا في معنى انتجعوا فعلى هذا يكون انجعوا ههنا في معنى انتجعوا والموازرة من الوزر وهو الثقل والوزر

الموازر وهو المعاون لانه يحمل عنه ثقله انه عليه السلام قد حمد الله تعالى باعتبار اظهاره صفات كماله و

عظمته وجلاله وتنزه ذاته عن مشابهة الاشياء وارتفاع وجوده عن ادراك المدارك والقوى قوله

ولا ينقضي عجايبه اي عجايب قدرته تعالى على حد لبقى امكان وجود انواع جمة غفيرة واشخاص غير متناهية

في حيز القوة وكمن العدم والخفاء من غير ان يخرج من القوة الى الفعل ويبرز من الخفاء والكمون الى محل

وفضاء عالم الشهود وهذا كناية في العلم والحكمة والكرم والرحمة وقوله من احداث بديع لم يكن وهو انحاء

الهويات الجزئية الزمانية المتشخصة بذواتها واجزاء الزمان واجزاء الحركة الدورية الحافظة للزمان

وهذا على رأي الجمهور من الحكماء واما على ما ذهبنا اليه من تجدد الطبايع الجوهرية وحركاتها الذاتية فالامر

اظهر وكل من هذه التشخصات الزمانية والاكوان المتجددة في كل يوم بل في كل لحظة امر بديع اذ لم يسبق

مثله في الوجود ولا يلحق كما في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال بعض اهل العرفان ان المراد من

كل يوم لحظة وهو اصغر الايام الالهية فانه قد ورد في الحديث عند ذكر الدجال يوم كسنة ويوم كشهر و

يوم كجمعة ويوم كساير ايامنا وقال في قوله تعالى وذكرهم بايام الله ان في ذلك لعبرة لمن كان

له قلب هي ايام الانفاس على الحقيقة فانها اول ما يطلق عليه اسم يوم فهو ان يذكره بقوله كل يوم هو

في شان فتلك ايام الله والناس في غفلة عنها وقوله تعالى ان في ذلك اشارة الى قوله كل يوم هو في شان

مع غير ذلك وقوله لعبرة لمن كان له قلب اي فطنة بالتقلب في الاحوال اي تقلب الاحوال عليه فيعلم من ذلك

شيون الحق وحقايق الايام التي الحق فيها في شان فالشان واحد العين والقوابل مختلفة كثيرة تتنوع

فيها هذا الشان فهو من الله واحد وفي صور العالم كثير كالصورة الواحدة في المرائي الكثيرة والظلال

الكثيرة من الشخص الواحد للسرج المتعدده وقوله والقى السمع يلي عليه من قوله كل يوم هو في شان

وانا له وهو شهيد من نفسه تقلب احواله فيكون على بصيرة في ذلك من الله انتهى كلام هذا العارف المحقق

قوله عليه السلام لم يلد فيكون في العز مشاركا هذا رد على النصارى حيث زعموا ان عيسى ابن الله ثم عبدوه

بالالهية فيكون الاله عندهم والدا ومولودا وقوله ولا ينقضي عجايبه لانه كل يوم هو في شان رد على

اليهود حيث قالوا يد الله مغلولة ووجه ما ذكره لان التوالد عبارة عن كون الشي مبدا لما هو مثله في نوعه او

جنسه فالولد مشارك لوالده في درجة الوجود ورتبته في الكمال والواجب الوجود لا مهية له حتى يشاركه

شي في رتبة وجوده وعزه وكماله الذاتي فلا ولد له وقوله ولم يولد فيكون موروثا هالكا وذلك لان الاب الطبيعي

بالهدى وثبتنا واياكم

قالوا

التوالد والتناسل حفظ بقاء النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي بالعدد فكل مولود لابد ان يكون كوالده موروثا
هالكا في وقت وان كان وارثا موجودا في وقت آخر ولأجل ذلك قال عليه السلام في بعض خطبه التي اوردت في
كتاب النهج لم يلد فيكون مولودا تنبيها على ان كل ما يلد فقد اقتضى طبعه ان يكون مولودا الا ان يكون هناك
سبب اعلى من الطبيعة يجبرها على خلاف مقتضاها لحكمة قضائية وغاية اخروية تحصل والد ليس بمولود
من مادة واحدة من نوعه بل من مادة ابعد من تلك المادة كحدوث ابي البشر فلم يرد به نقض على ما ذكر
فالجملة الاولى تشتمل على دعوى واشارة الى البرهان عليه وهو في صورة قياس استثنائي تقديره لو كان
له ولد كان في العز شريكا لكن التالي باطل فالمقدم كذلك وكذلك الجملة الثانية تشتمل على دعوى اخرى واشارة
الى برهانه وهو كذلك في صورة قياس آخر استثنائي تقديره لو كان ولدا لكان موروثا هالكا كوالده لكن
التالي باطل فالمقدم كذلك ووجه بطلان كل من القياسين ما ذكرناه وقوله ولم يقع عليه الاوهام فتقدره
شبحا ممثلا كل ما يدركه الوهم من الذوات وهو رئيس القوى الحسية والخيالية فيصوره بقوة الخيالية
شخصا مقدرا كانك تشاهد شبحا حاضرا عندك ممثلا بين يديه فان كان تصوره للاول على هذا الوجه صادقا
مطابقا للواقع فيلزم كونه تعالى جسما مقدارا محدودا وهو محال وان كان كاذبا فلم يكن ادركه بل ادرك
امرا آخر فهو تعالى منزه عن ان يقع عليه وهم من الاوهام وقوله ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها
حائلا في نسخة بعد انتقالها اي لو ادركته الابصار وادراكاتها امور زائلة منتقلة فاذا انتقلت او انتفت
فيكون الاول تعالى حاله بعد انتقالها او انتفائها عنه غير حاله قبل الانتقال او الانتفاء فيتغير عليه الاحوال
وذلك محال عليه تعالى لان كل من يتغير عليه الاحوال فهو تحت الازمنة والحركات ويتعاقبه السنون
والاوقات ويعتريه الانفعالات والتاثرات وكل ما هو كذلك فهو متعلق بالمواد والاجسام والله
منزه عنها وعن كل ما يتعلق بها وايضا قبل كل حركة واستحالة ومبدأ كل تغير وزمان فلا يجري عليه اختلاف
الاحوال واما قوله كل يوم هو في شان فقد مر انه من جهة كثرة القوابل والاستعدادات فهو من جهته شان
واحد ومن جهة القوابل شئون كثيرة ولا يمكن الاعتذار بانه هيهنا الا ان كون الشيء مما ادركه البصر بالفعل
حالة مخصوصة من جهة مواجهة ومشاهدة يوجب اتصاف المبصر به ثم زوال كونه مبصرا بالفعل حالة اخرى و
ان كانت عدمية كاعدام الملكات التي لها حظ من الوجود فانها وملكاتها قد يتعاقبان على موضوع
ولا يجتمعان فيه معا في زمان واحد فمثل ذلك الشيء مما يختلف عليه الازمنة والاوقات والشئون
والاحوال وكلها متحكمة عليه لانه متحكم عليها فافهم هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله الذي ليس في
اوليته نهاية ولا لآخريته حد وغاية لان الحدود والنهايات من عوارض الاجسام ذوات الاوضاع
والمقادير يعرض لها بالذات وللواحقها كالازمنة والحركات والامور المتعلقة بها كالقوى و
الكيفيات بالعرض والاول تعالى ليس بجسم ولا جسماني ولا متعلق بضرب من التعلق كالنفوس فهو منزه
عن الحد والنهاية ومما يجب ان يعلم انه تعالى وان سلب عنه النهاية فليس بحيث يوصف ذاته باللانهاية
بمعنى العدول بل كلاهما مسلوبان عنه لان اللانهاية ايضا كالنهاية من خواص الكميات فاذا وصف به

غير متناه

غير متناه كان بمعنى السلب البسيط التحصيلي كما يوصف بسلب الحركة بمعنى السلب الساذج لا الذي بازاء السكون فاذا قيل انه
باق ليس يراد به ان لدوام وجوده زمانا غير منقطع البداية والنهاية اذ الزمان من مخلوقاته المتاخرة عن الحركة المتاخرة
عن الجسم المتاخر عن المادة والصورة المتاخرتين عن الجوهر المفارق المتاخر ذاته عن ذاته تعالى بل الزمان بجميع
اجزائه كالآن الواحد بالقياس الى سرمديته كما ان الامكنة والمكانيات كلها بالقياس الى عظمة وجوده
كالنقطة الواحدة وقوله الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان هذا تاكيد وتوضيح لما سبق وكذا قوله
ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ومثل هذه التاكيدات والتوضيحات في الخطب والمواعظ غير بديع بل بليغ
مستحسن سيما في محضر الناس ومكالمة الخلق الكثير واستجلاب خواطرهم واستصلاح نفوسهم وارشادهم
الى طريق الحق وسبيل التوحيد وقوله ولا يوصف باين لانه خالق الامكنة والايون ونسبته الى جميعها نسبة
واحدة فهو بريء من كونه ذا جهة وضعية مكانية كما زعمه الجاهلون الضالون انه فوق العرش تعالى عن ذلك علوا
كبيرا قوله ولا بما اي لا يوصف بمهيته فان ما سؤال عن مهية الشيء وقد علمت مرارا ان لا مهية له تعالى فلا يوصف
بما يقع في جوابها من المعاني الجنسية والفصلية وقوله ولا بمكان اورده للسجع لاستغناء قوله ولا يوصف
باين عنه وقوله الذي بطن من خفيات الامور وظهر في العقول لما اراه لغاية عظمته ولطفه بحيث يكون
جامعا للاطلاقين المتقابلين لانه ابطن خفيات الامور واظهر الجليات في باب العقول اما الاول فلغاية ارتفاع
ذاته عن ادراك العقول والاوهام والمدارك والافهام واما الثاني فلظهور آثاره وافعاله ووضوح علامات
تدبيره وحكمته وامارات جوده ورحمته المنتشرة في الكائنات المنبثة في جميع المخلوقات وكل ما في
الارض والسموات والى هذه الاشارة بقوله بما يرى في خلقه من علامات التدبير ثم اشار الى بيان كلا المطلبين
ومجموع الوصفين اعني غاية البطون والخفاء من جهة ذاته ونهاية الظهور والجلاء من جهة آثاره ومخلوقاته
بقوله الذي سئلت الانبياء عنه فلم يصفه بحد ولا ببعض هذا بيان المطلب الاول وهو انه لو كان لاحد
ان يعرف كنه ذاته كان احق به الانبياء عليهم السلام لانهم اعرف الخلائق واعلمهم بما يليق بجلاله وكماله
وقد سئلوا عن وصف ذاته بذاته فلم يجيبوا بحد ولا بجزء بعض حد وهو الحد الناقص كالجواب بالفصل القريب
دون الجنس القريب بل عدلوا عن الوصف بالحد تاما كان او ناقصا الى الرسوم الناقصة وبيان الوصف
له تعالى بفعاله وهذا كما وقع في قول موسى الكليم على حبيب الله وعليه افضل الصلوة والتسليم حيث سأله
فرعون بقوله وما رب العالمين فلم يات في الجواب بحد تام او ناقص بل عدل عن ذلك تنبيها على ان لا مهية
له ولا حد لذاته الى قوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين وقوله ربكم ورب آبائكم
الاولين وقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون واعلم ان تعريف المبادي الوجودية بآثارها
ولوازمها الصادرة عن حاق وجودها المنبعثة عن كنه هويتها ليس باقل في افادة توصل الذهن الى
المعرفة من تعريف المهيات باجزائها الذهنية المسماة بالحد كما صرح به ابو علي بن سينا في كتابه المسمى بالحكمة
المشرقية ومن هذا القبيل معرفة الله بافعاله وآثاره من خلق السموات والارض وما بينهما بشرط الامعان في
النظر والتفكر فيها وتحصيل الايقان بها بالبرهان كما اشار اليه قوله تعالى ان كنتم موقنين ثم قال لبيان المطلب الثاني

بل وصفه اى الانبياء عليهم السلم بفعاله كما صنع الخليل عليه السلم حيث قال ربي الذي يحيي ويميت ودلت عليه باثاره
صنع الكليم عليه السلم حيث قال رب السموات والارض وما بينهما وقوله لا استطيع كما صنع الخليل عليه السلم
حيث قال ربي الذي يحيي ويميت عقول المتفكرين جملة الجملة في موضع الحال من ضمير عليه لانه بمنزلة المفعول
لدلت ويحتمل الاستيناف اشعارا بانها قاعدة كلية لان ثبات السموات والارض فطرته ومن فيهن وما
فلا مدفع لقدرته اي لا يستطيع عقول المتفكرين وفهمهم ان يجحدوا الهيته وان انكروها لسانا وجحدوها
ظاهرا ولا يقدر من نظر الى هذه الآيات والبدايع العجيبة وما فيهن من الترتيب المحكم والنظام الاتم
وما بينهن من عجايب الانواع وغرايب الاصناف ان يدفع قدرته ومن جحد الهيته ودفع قدرته كنمرود وفرعون
واشباههما فانما هو ذلك في ظاهر القول واللسان دون موافقة الضمير والجنان ولهذا لما ذكر موسى عليه السلم
ذلك الجواب الحق الذي لا يجوز غيره كما سنوضحه قال فرعون لمن حوله الا تستمعون وانما ذكر على سبيل التعجب
من جواب موسى والانكار له في محض الجمع يعني انا اطلب منه المهية وخصوص الحقيقة بايراد كلمة ما الحقيقة
وهو يجيبني بالفاعلية والموثرية وهو الجواب بسم ناقص وتمام الاشكال ان تعريف المهية بخواصها ولوازمها
لا يفيد الوقوف على تلك المهية وذلك اذا قلنا في الشي انه الذي يلزمه اللازم الفلاني بهذا المذكور اما
ان يكون معرفا بمجرد كونه امرا ما يلزمه ذلك اللازم او بخصوصية تلك المهية التي عرضت له هذه الملزومية
والاول محال لان العلم بانه امر ما يلزمه اللازم الفلاني جعلناه كاشفا فلو كان المكشوف هو هذا القدر
يلزم تعريف الشي بنفسه وكون الشي كاشفا لنفسه وهو محال والثاني ايضا محال لان العلم بانه امر يلزمه
ذلك اللازم لا يفيد العلم بخصوصية تلك المهية الملزومة لانه لا يمتنع عند العقل اشتراك المهيات المختلفة
في لوازم متساوية فان قلت هذا ينافي ما ذكرته قبل هذا من ان تعريف المبادي الوجودية باثارها ولوازمها
مما يوصل الذي الى معرفة تلك المبادي قلت الفرق ثابت بينهما من وجهين احدهما من جانب المطلوب المعرف
فان المطلوب هناك ملاحظة الهوية الخارجية اعني وجود المبدا الفاعلي لشيء وههنا نفس الماهية الكلية
وثانيهما ان الكاشف المعرف ههنا تصور مفهومات اللوازم والصفات وهناك مشاهدة الافعال
والاثار باعيانها ولا شك ان مشاهدة افعال الشي واثاره الخارجية مما له مدخل عظيم في معرفة ذاته
والعلم بانيته الخارجية اعظم مما الحد بالاجناس والفصول في باب معرفة ذاته بخصوصه بل معرفة الانيات
الوجودية لا يمكن الا بمشاهدة اثارها الخارجية ولهذا قال الحكماء القوى تعرف بافاعيلها فكذلك الحكم
في الحقيقة التي لا مهية لها الا الوجود البحت وتوضيح ذلك ان تعريف حقيقة الشي اما ان يكون بنفس
تلك الحقيقة او بشي من اجزائها او بامر خارج عنها او بما تركب من الداخل والخارج اما تعريفها بنفسها
فهو محال لان المعرف معلوم قبل المعرف فلو عرف الشي بنفسه لزم ان يكون معلوما قبل ان يكون وهو
محال واما تعريفها بالامور الداخلة ففي حق البسايط الوجودية سيما ما هو ابسط من كل بسيط محال
وقد علمت البرهان على بساطة واجب الوجود لان كل مركب محتاج الى كل واحد من اجزائه وهو غيره والمحتاج
الى الغير وان كان ذلك الغير جزءه ممكن فكل مركب ممكن فما ليس بممكن يستحيل ان يكون مركبا فواجب الوجود ليس

بمركب

بمركب فايضا الوجود لا جنس له ولا فصل لانهما معان كلية يتركب منها المهيات والوجود غير المهية فليس فيه تركيب
عقلي وما ليس فيه تركيب عقلي لا يكون فيه تركيب خارجي من مادة وصورة فان الجنس والفصل في المركبات الخارجية
ماخوذان منهما ومتحدان معهما الجنس بالمادة والفصل بالصورة واذا لم يكن الشي مركبا استحال تعريفه بالامور
الداخلة فاذا ابطل القسمان بل الاقسام الثلثة ثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة واجب الوجود الا باللوازم
واثاره ثم ان اللوازم الوجودية قد تكون خفية وقد تكون جلية ولا يجوز تعريف الحقيقة باللوازم الخفية بل لا بد
من تعريفها باللوازم الجلية والآيات المكشوفة واظهر آثار الله وآياته هو هذا الهيكل العظيم والعالم
المحسوس وهو السموات والارض وما بينهما فقد ثبت انه لا جواب البتة للسائل عن حقيقة الاول تعالى كفرعون
حيث قال وما رب العالمين الا بما قاله موسى عليه السلم وهو قوله رب السموات والارض وما بينهما وقوله
ان كنتم موقنين اشعار بانه ان كنتم موقنين باسناد هذه الاجرام والمحسوسات الى فاطرها المتعالي عن ان يكون
جسما او جسمانيا المنزه عن ان يكون متغيرا محسوسا فاعرفوا انه موجود بحيث لا يمكن تعريفه الا بما ذكرته
لانكم لما سلمتم انتهاء هذه المحسوسات الى واجب الوجود لذاته وثبت انه فرد مطلق لا يمكن الوصول الى معرفته
الا بآثار افعاله وثبت ان تلك الآثار يجب ان يكون اظهر آثاره وابعدها عن الخفاء ليكون مشاهدتها وسيلة
الى معرفة مبدعها وفاعلها وما ذلك الا السموات والارض فاجعلوها وسيلة الى معرفته وسلم العروج
الى اليقين ان كنتم موقنين اي من اهلين لليقين ولهذا صارت هذه الاشياء معارج الانبياء عليهم السلم
ليكونوا من الموقنين كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين وقال
وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون ولان اظهر المخلوقات عندنا نفوسنا عدل موسى عليه السلم
من الجواب الاول عن سوال فرعون حين انكره الى قوله ربكم ورب آبائكم الاولين اي عدل عن التعريف بخالقية
السموات والارض الى التعريف بكونه خالقا لنا ولآبائنا وذلك لانه لا يمتنع ان يعتقد احد ان السموات و
الارض واجبة لذواتها فهي غنية عن الخالق والموثر كالدهرية والطباعية ولكن لا يمكن لعاقل ان يعتقد
في نفسه وفي آبائه واجداده كونها واجبة الوجود لذواتها كيف والمشاهد دلت على انهم وجدوا بعد العدم
ثم عدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون مستغنيا عن الموثر والخالق فكان التعريف بهذا الاثر
ابين واظهر فلهذا عدل موسى عليه السلم عن الكلام الاول اليه ثم لما كان فرعون غرضه من السوال الاول
والاستعلام بل ركب متن اللجاج والعناد فقال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اصرارا على ما كان عليه
من قوله الاول يعني ان مقصودي من سوال ما طلب المهية وخصوصية الحقيقة والتعريف بهذه الآثار
الخارجة لا يفيد المطلوب فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون لا يفهم السوال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى
رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق اوضح من الثاني وذلك لانه اراد بالمشرق
طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوالها والامر ظاهر في ان هذا التدبير المستمر على
الوجه العجيب لا يتم الا بفعل مدبر عليم وهذا بعينه طريقة ابراهيم عليه السلم مع نمرود اللعين فانه استدل اولا بالاحياء
والاماتة وهو الذي ذكره موسى بقوله ربكم ورب آبائكم الاولين فاجابه نمرود بقوله انا احيي واميت فقال

بأتي الشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلم بقوله رب المشرق والمغرب
وأمّا قوله ان كنتم تعقلون فكأنه عليه السلم قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرته
لأنك طلبت تعريف حقيقته وقد ثبت انه لا يمكن حقيقة شيء حيث حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته وقد
عرفت بآثار حقيقته فقد ثبت ان كل من كان عاقلا يقطع بانه لا يمكن الجواب عن هذا السؤال الا ما ذكرته ولما تم
موسى عليه السلم حجته على فرعون وقد اسمعه القول الحق من قوله ان كنتم تعقلون وعجز عن الحجاج عدل الى التخويف
والتهديد كما هو دأب المحجوج والمبهوت فقال لئن اتخذت الها غيري لأجعلنك من المسجونين واعلم انه قد أشرنا
الى ان الوجود لما كان هوية خارجية ليست لها صورة عقلية مطابقة له لان كل صورة ذهنية فهي مفهوم
كلي والوجود متشخص بذاته فلا يمكن العلم به الا بنحو الحضور والمشاهدة وكذلك اذا اريد ان يحصل من جهة الآثار
والافعال فلا يكفي في ذلك مجرد العلم بمعاني تلك الآثار ومفهوماتها بل لا بد من الاطلاع بها على سبيل
المشاهدة الحضورية اذ الجاعل والمجعول والمؤثر والمتأثر انما هي الوجودات العينية دون المهيات والمعاني
فلا رابطة بين مهية العلة ومهية المعلول ولا التأثير والتأثر بين المفهومات والمهيات المتخالفة حتى
يصير العلم ببعضها وسيلة للعلم بالبعض فاذن الذي في الآثار والافعال تصير سببا للاطلاع على مؤثرها وفاعلها
انما هي مشاهدة ذواتها ومعاينة وجودها ولذلك قال وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وليكون من الموقنين وقال ولما رأى كوكبا ولما رأى القمر بازغا ولما رأى الشمس بازغة تنبيها على ان ملاك المعرفة
من هذا الطريق مشاهدة الآثار ورؤيتها دون ادراكها الذهني ولأجل ذلك قال ابراهيم عليه السلم رب ارني
كيف تحيي الموتى وغرضه كان طلب رؤية المحيي وهو ذاته تعالى تأدب مع الله واتى بهذه العبارة ولانه كان
عالما بان رؤيته تعالى لا يمكن الا من جهة رؤية آثاره وافعاله الصادرة عنه بلا واسطة ولا يكفي فيها مجرد
الايمان بها لانه عين العلم الاستدلالي بان محيي الاشياء ومميتها ليس الا الله ولما علم الله غرضه المكنون
في سؤاله قال تعالى على منهاجه في الرمز وكتمان المقصود اولم تؤمن اي باني قادر على احياء الموتى فاجاب ايضا
على تلك الوتيرة من غير التصريح بمطلوبه قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولم يقل ولكن اريد الرؤية تأدبا مع الله
مع الله وحياء منه والله اعلم ولنرجع الى ما كنا فيه من الشرح قوله عليه السلم الذي تعالى عن الخلق فلا شيء
كمثله اذ لا مهية له حتى يشاركه فيها شيء فيكون مثلا له وأما وجوده الذي هو حقيقة ذاته فهو غير متناه
في الشدة والكمالية ووجودات الخلايق وجودات ناقصة ضعيفة نازلة في منازل النقصان في بعد المراحل
عن مرتبته وقوله الذي خلق خلقه لعبادته اشارة الى غاية الخلق وثمرة الايجاد وهي العبادة والعبودية كما في
قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وحقيقة هذه العبودية صيرورة العبد عبدا خالصا مفتقرا
محضا لم يبق له جهة انانية او نظر التفات الى ما سوى المعبود الحق الاول وذلك بعد انسلاخات عن
الوجودات الكونية وعقيب رياضات علمية وعملية وتجردات عن نشأة الى نشأة وعن صورة الى صورة
حتى يصير عبدا محضا فانيا عن نفسه وعن كل شيء سوى الحق مستغرقا في عبوديته وفقره الى الله فانيا عن
ملاحظة هذا الاستغراق قاصرا نظره الى مطالعة الجلال ومشاهدة الجمال فهذا غاية ايجاد الخلق ورتبة هذه

العبودية المحضة افضل من رتبة الرسالة ولهذا قدمت في التشهد على الرسالة فيقال اشهد ان محمدا عبده ورسوله
قوله واقدرهم على طاعته بما جعل فيهم من الآلات السمعي والسلوك البري وركز فيهم من ادوات العلم والادراك فانه لما خلقهم
لطاعته وعبوديته والتقرب اليه والانخراط في سلك مقربيه وعباده المكرمين وملائكته المقربين فلا بد من
سنة حكمته وعنايته وقاعدة لطفه ورحمته ان يخلق فيهم كل ما يتوقف عليه من اراده منهم من الآلات التكليف
واسباب الهداية والتأديب من بعث الانبياء والرسل وانزال الصحايف والكتب ونصب الائمة والاوصياء وحفظة
الدين والشريعة وخزنة اسرار العلم والمعرفة وحملة انوار اليقين والحكمة المؤيدين بالالهام والكرامات كالانبياء
بالوحي والمعجزات صلوات الله عليهم اجمعين والى ما ذكرنا اشار بقوله وقطع عذرهم بالحجج والجاعل اياه الى فطر
عباده فطرة منفصلة من البهائم والانعام وكرمهم بكرامة النطق وفضيلة النفس على ساير النفوس والطبايع
والاجسام اقدرهم على طاعته بان جعل فيهم واكمل فيهم من الآلات والقوى وساير الامور والاسباب
المتوقف عليها العبادة والطاعة فكلفهم بطاعته واوجب عليهم عبادته والا فيكون خلقهم عبثا وتعطيلا
وهو محال عليه تعالى كما قال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وقوله عن بينة هلك من هلك
وعن بينة نجا من نجا مقتبس من قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ومعنى
الآية اشارة الى ان الله سبحانه نصب لعباده الحجج والبينات واكمل لهم القوى والآلات واقدرهم على فعل الحسنات
وترك السيئات فكلفهم وامرهم بالطاعة والخيرات وزجرهم ونهاهم عن الشرور والمنهيات وبين لهم طريق
الخير والشر واوضح لهم سبيل النفع والضر والنعمة والنقمة والشقاوة والنجاة والعقوبة ليموت من يموت على
بينة عاينها ويعيش من يعيش على حجة شاهدها اي لا يبقى لاحد معذرة ولا يكون له حجة ولا يبعد ان يكون
المراد من الهلاك والحيوة الكفر والايمان اطلاقا للمسبب على سببه اذ الكفر الصادر سبب الهلاك الابدي والايمان
والانقياد سبب الحيوة السرمدية يعني ليصدر كفر من كفر وايمان من آمن عن وضوح بينة والمراد بمن هلك
ومن حي المشارف للحيوة والهلاك او من هذا حاله في علم الله وقضائه والآية تدل على انه تعالى اراد من الفريقين
جميعا العلم والمعرفة والخير والصلاح وذلك يبطل مذهب المخالفين من الاشاعرة انه تعالى اراد الكفر من الكافر والحق
ان الخير والايمان والطاعة واقعة في قضاء الله وارادته بالذات والشر والكفر والمعصية واقعة فيه
بالعرض وسيأتي ايضاح هذا المطلب في باب الخير والشر بما لا مزيد عليه ومما يجب ان يعلم ان المراد من القسمين المذكورين
في الآية هم الذين لهم مكنة استعداد وقوة سعي وتحصيل مما اعطاهم الله خلقة محتملة لاكتساب الادب والعلم
لا الناقصين والضعفاء من النساء والعوام الذين لا حيلة لهم ولا داعية كمال فيهم فقد وضع الله عنهم
التكليف الاخروي عنهم لا بعد ما يسع لهم من القوة والطاقة وهم في الدنيا مكلفون بالسياسات الشرعية
والاحكام الظاهرة وفي الآخرة في مشية الله تعالى واما قوله بمنه نجا فالمراد ان جميع ما يتوقف عليه
النجاة انما كانت بفضل الله ومنه اذ وجود العبد وقدرته وحوله وقوته واسباب سعيه وآلات عمله
وسلوكه سبيل النجاة وطريق السعادة كلها من قبل الله لا صنع للعبد في شيء منها فلا منة الا منه ولا
الاله قوله ولله الفضل مبتديا ومعيدا اي له الفضل والمنة حين ابتدأ الخلق عباده في النشأة الاولى حيث اعطاهم

والسعادة

الكفر من

خلقه محتملة لاقتناء العلم والادب وسلوك سبل السعادة والخير وله الفضل والمنه حين اعادهم في النشاة الثانية
حيث اعطاهم ثواب الآخرة بما صدر عنهم من الطاعة بسبب الآلات واسباب قوة وقدرة وداعية وارادة
هو افادها كلها وان اهالهم لا تسع لغيره في شي منها فله الحمد والشكر في الاولى والاخرى والبدء والرجعى
ثم اكد كونه تعالى محمودا في البداية والنهاية بدليل من القرآن وهو قوله ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه
وختم امر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين قوله وله
الحمد جملة اعتراضية من مبتدا وخبر وقعت فيما بين اسم ان وخبره وقوله ومحل الآخرة عطف على امر الدنيا
اي ختم وقت انقضاء امر الدنيا وحلول الآخرة بالحمد لنفسه حيث انه تعالى افتتح في كتابه الكريم الحمد لنفسه
كما في فاتحة الكتاب وفي الانعام وغيرهما من جهة ما صدر منه ابتداء من خلق العالم وما فيه واسباب الكائنات
واعطاء المعايش والارزاق ثم اذا انشاء النشاة الآخرة وقضى بين اهل تلك النشاة بالحق استقر كل طائفة
من اهل السعادة والشقاوة على منازلهم ودرجاتهم من غير تجاوز عن حدودهم ومقاماتهم وبالجملة ختم
الامر وانقطع السير ووصل كل ذي غاية الى غايته ولما قضى بين الملائكة بالحق قالت الملائكة الحمد لله
رب العالمين على قضائه بيننا بالحق وههنا دقيقة وهو انه سبحانه لما قضى بينهم بالحق فهم ما حمدوه لاجل
ذلك القضاء بل حمدوه لصفة الواجبية والمبدائية وهو كونه ربا للعالمين فان من حمد المنعم لاجل انعامه
الذي وصل اليه فهو في الحقيقة حامد المنعم وانما حامد الانعام فحمد الله بالحقيقة هو الذي لاجل ذاته
الموصوفة بصفة الكرم والانعام والربوبية المطلقة للعالمين فالحمد بذلك الحمد قد وصل الى الجنة
والنعيم بحق التوحيد هذا اي نسبة الحمد الى الملائكة اذا قلنا ان قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش
شرح احوال الملائكة في الثواب اما اذا قلنا انه من بقية شرح ثواب المومنين فتقريره ان يقال ان المتقين لما
قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فقد ظهر منهم انهم في
الجنة اشتغلوا بحمد الله وتذكره بالمدح والثناء فبين تعالى انه كما كانت حرفة المتقين في الجنة الاشتغال
بهذا التحميد والتمجيد فكذلك حرفة الملائكة الذين حافوا حول العرش الاشتغال بالتحميد والتسبيح ثم ان
جوانب العرش ملاصقة لجوانب الجنة وحينئذ يظهر منه ان المومنين المتقين وان الملائكة المقربين
يصيرون متوافقين على الاستغراق مع تحميد الله وتسبيحه وكان ذلك سببا لمزيد التذاذهم وابتهاجهم
بذكره تعالى وحمده فظهر ان الله ختم امر الدنيا والآخرة بالحمد لنفسه ومعلوم ان افتتاح ايجاده العالم
وانشائه الموجودات من كتم العدم مما يوجب استحقاقه الحمد والثناء عليه ولذلك كانت الملائكة يسبحون
بحمده ويقدسون قبل العالم وهو قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فثبت وتحقق ان له الحمد والثناء
في المبدا والمنتهى ثم انه عليه السلام اتى خطبة ثانية في ذلك اليوم وقت العصر فقال الحمد لله الذي لبس الكبرياء
بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل ان الكبرياء لابد فيه من امرين احدهما وجود الشرف والعلو على الغير
والثاني في العلم بكمال الذات وفضلها وهذان الاعتباران صادقان عليه تعالى انه من صدقهما على كل موجود
وكذا الجلال والعظمة فكانه سبحانه احق بالكبرياء والجلال من كل موجود اما الاول فلانه لما كان كمال الذات

خلق

عبارة

عبارة عن تمام وجود الشيء وكماله بحيث لم يفته من كماله شيء بل كل ما ينبغي له فهو حاصل له بالفعل صدق عليه
هذا الاعتبار اتم صدق واما الثاني فلان وجوده تعالى هو الوجود الذي يصدر عنه وجود كل موجود ما عداه
وهو تعالى عالم بذاته وبجميع الاشياء كليها وجزئيها انه علم تام فهو اذن عالم بكماله وشرفه على عبيده
ومخلوقاته وعالم بان غيره تعالى لا يستحق صفة الكبرياء والجلال الحقيقة بحسب كل من الاعتبارين اما الكمال
فليس لغيره لذاته بل بسبب افاضته تعالى وذلك الكمال والشرف ايضا بالقياس الى ما دونه لا بالاضافة
الى ما فوقه واما العلم فعلم ناقص غير محيط بجميع الاشياء ولا بما فوقه ولاجل ذلك اختارهما لنفسه دون
خلقه ومعنى اختياره لنفسه ههنا تفرده باستحقاقهما فان المستحق للكبرياء والجلال بالذات ليس الا هو
كما ذكرنا ويعتدد لذلك المنقول والمعقول اما المنقول فقوله لا اله الا هو الكبير المتعال والالف واللام ههنا
يفيد حصر الكبرياء والعلو فيه واما المعقول فلانه تعالى لما استحق ذلك الاعتبار لذاته لا لامر خارج
بخلاف جميع ما سواه فعلمنا انه قد اختار الاختصاص بهما دون خلقه ولهذا ذم المتكبرين وتوعدهم في
كتابه العزيز وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله حيث قال حكاية عنه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري
وجعل اللعنة على من نازعه فيهما كما في الخبر المذكور فمن نازعني فيهما القيته في جهنم وفي رواية قصمت
ظهره ولا شك ان الملقى في جهنم او المقصوم ظهره مبعد مطرود عن باب رحمته وكرمه واستعار لفظ اللبس
والردا باعتبار احاطة كماله وشمول شرفه لتمام جهاته لان كل صفة من صفاته ثابتة له من جميع جهاته وحيثياته
او باعتبار اختصاصهما به دون من سواه فان لباس كل احد ورداءه مختصان به لا شركة لغيره فيهما واما
قوله بلا تجسيد ولا تمثيل فلدفع ما يتوهم ان الكبر والعظمة والجلالة ونحوها لا يكون الا في الاجساد و
الاشباح ذوات المقادير والاوضاع ولا شك انه تعالى منزه عن الجسمانيات وصفاتها فنبه على ان
كبرياءه وجلاله اعلى واشرف مما يوجد في المحسوسات والمتمثلات قوله والمستوي على العرش بلا زوال
لان الاستواء ليس بمعنى الجلوس ونحوه المستلزم للجسمية المستلزم للزوال لان كل جسم في نفسه مستحيل
قابل للعدم والزوال المنافي قواه وانما يبقى لو بقي علوي وقوله والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا
ملامسة منه لهم يعني انه تعالى على الخلق بمعنى قاهريته عليهم وقيوميته لهم لا المعنى الذي يكون بين الاجسام
وهو كون بعضها بعيدا عن الآخر في جهة العلو ولا يلزم من نفي التباعد بهذا المعنى عنه تعالى اثبات مقابله
له كالملامسة ونحوها بل كلاهما مسلوبان عنه تعالى لان سر عدم خلو الشي عن المتضادين كالسواد و
البياض والمتقابلين بالملكة والعدم كالحركة والسكون ان يكون الموضوع قابلا لهما ولهذا فان الفلك
ليس بحار ولا بارد والجدار ليس باعمى ولا بصير فهو سبحانه ليس بعيد عن الخلق ولا قريب الا بمعنى آخر يليق
بجلاله وقوله ليس له حد ينتهي الى حده لان الحد اما ان يعنى به اطراف المقادير ونهاياتها كما يقال النقطة
حد الخط والخط حد السطح والسطح حد الجسم واما ان يعنى به الحد المنطقي للشيء المركب من جنسه وفصله
واما ان يعنى به تناهي قوته بان يكون له ما هو فوقه في القوة والقدرة وهذه المعاني كلها مسلوبة عنه تعالى
اما الاول فلتجرده واما الثاني فلبساطته واما الثالث فلوجوب وجوده والهيته وقوله ولا له مثل فيعرف

على وجه

تعالى

بل له اذ كل ما له مثل فهو مركب والله واحد احد قوله ذل من تجبر عزه لامكانه وافتقاره اليه تعالى وصغر
دونه لقصوره عن درجة الكمال كما مر وقوله وتواضعت الاشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وذلك
لان جميع الموجودات صادرة عنه راجعة اليه وهو فاعلها وغايتها وهي طالبة لكمالاتها فالجميع عاشقة
مشتاقة لنوره وعظمته متحركة صائرة اليه وهو تعالى خلق الخلق وتجلى لهم ليعبدوه ويعظموه ويتواضعوا
لعظمته وينقادوا لسلطانه وعزته وعبر عن هذا التواضع والانقياد بالتسبيح والسجود كقوله الم تر ان
الله يسبح له من في السموات والارض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه وقوله الم تر ان الله
يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من
الناس وهذا التسبيح فطري ذاتي عن تجلي تجلى لهم فاحبوه فخضعوا له واطاعوه وهذا مما لا يعرفه الا الكمل
من اهل الشهود والكشف ولهذا خاطب سبحانه في هاتين الايتين نبيه صلى الله عليه وآله وهو اعظم اهل
الكشف فراى تسبيح الموجودات وسجودها وخضوعها لله تعالى وقال في اهل النظر وهم عامة العقلاء
الانس وغيرهم اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون
اخبرهم ان ذلك التفيؤ انما هو سجود لله وتواضع له وصغار لعظمته وذل لسلطانه ثم اخبر فقال
ولله ما في السموات وما في الارض من دابة اي من يدب عليهما ويتحرك فيهما قال والملائكة
يعني التي ليست في سماء ولا في ارض قال وهم لا يستكبرون عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف ثم قال
فالذين عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون اي لا يملون لان عبادتهم ذاتية ليست عن
تكلف ومشقة كل ذلك يدل على ان العالم كله في مقام العبودية والذل والتواضع لان كل مخلوق له فوق
التفكر وليس الا النفوس الوهمية الانسانية خاصة من حيث اعمال انفسهم لا من حيث طباعهم وهياكلهم
فانها كساير افراد العالم في مقام التسبيح والسجود فاعضاء البدن كلها مسبحة ناطقة الا ترى انها تشهد
على النفوس المنحرفة يوم القيمة من الجلود والايدي والارجل والالسنة والسمع والبصر وجميع القوى
بما كانوا يعملون فالحكم لله العلي الكبير وقوله وكلت عن ادراكه طروف العيون وقصرت دون بلوغ
صفته اوهام الخلايق فقد مر تفسيره مرارا وكذا قوله الاول قبل كل شيء ولا قبل له والاخر بعد كل
شيء ولا بعد له وقد علمت ان قبليته تعالى وبعديته ليستا بالمعنى الزماني حتى لا يجتمعا في شيء واحد
بل اوليته كونه فاعلا لكل شيء وآخريته كونه غاية لكل شيء فاعلم انه كما افادنا النظر في الوجود اثبات فاعل
لا فاعل قبله كذلك افادنا اثبات غاية لا غاية بعده ويجب ان تكون تلك الغاية هي بعينها ما اقتضاه
فاعليته لانا وصفنا كلا منهما بالجلال الارفع والكمال الاتم وذلك يقتضي المباينة عنهما ويحيل
ان يكون في الوجود شيئان كل منهما لا مهية له فان الله هو الاول والاخر ليس كمثله شيء منه ابتداء الامر
واليه ينساق الوجود هو العلة الفاعلة للوجود وهو العلة الغائية وقد تكرر في القرآن الكريم
كونه تعالى مرجع كل شيء ومعاده ومصيره وكذا في كلام امير المومنين وسيد الموحدين في كثير من خطبه و
رسائله لانه مطلب عال وعلم غامض شريف لا يتم توحيد الموحد الا بمعرفته وتحقيقه فان قلت كيف يكون ما هو

العلة الفاعلية علة غائية والفاعل قبل الشيء لينبعث منه والغاية بعد الشيء فالجواب ان الفاعل والغاية اذا كانا في
عالم المواد والحركات فيكون فاعلية الفاعل زمانية لانها بالحركة يوجب تقدمه على الفعل بالزمان فكذلك
الغاية يتاخر وجودها عن وجود الفعل بخلاف ما اذا كان فوق الاكوان والحركات فهما متحدان في الوجود
وعلمت ثم انك لو تاملت وجدت ان العلة الغائية هي في الحقيقة عين العلة الفاعلية في كل مادة
فان الجائع اذا اكل ليشبع فانما اكل لانه تخيل الشبع فحاول ان يستكمل وجود الشبع فيصير من حد التخيل الى حد
العين فهو من حيث انه شبعان تخيلا هو الفاعل للاكل الذي ياكل ليصير شبعان فالشبع هو الاول والاخر
للاكل اي هو الذي كان علة فاعلية للاكل وعلة غائية له ولكن باعتبارين متغايرين فهو باعتبار الوجود
العلمي فاعل وباعتبار الوجود العيني غاية وانفكاك العلم عن العين انما يوجد في الفواعل الناقصة الوجود
التي بصدد الكمالات من جهة الافاعيل والحركات فكانت قد تصورت واستشعرت اولا كمالاتها
ضربا من التصور والشعور ثم تحركت نحو كمالاتها وما نحن فيه فعلمه ووجوده شيء واحد وايضا الاشياء
صادرة عنه طالبة له فان اختلف وقت صدور الشيء عنه عن وقت وصوله اليه فذلك لا يوجب انفكاك
فاعليته واوليته عن غايته وآخريته بل هو الفاعل من حيث انه الغاية وهو الاول من حيث هو الاخر وانما
الاختلاف بالقياس الى سير السائرين وسفر المسافرين فالله عز وجل حيث انبأنا عن غاية وجود العالم
قال كنت كنزا مخفيا فخلقت الخلق لاعرف فدلنا على ان غاية العالم هو الله معروفا وقد علمت ان كمال المعرفة
توجب الشهود والوصول فهو موجودا في نفسه علة فاعلية للعالم وهو مشهودا علة غائية له
فغاية الوجود هي لقاء الله عز وجل لذلك بني العالم ولاجله نظم النظام والى ذلك ينساق الوجود وتصير
الاشياء والى ربك المنتهى الا الى الله تصير الامور وقوله الظاهر على كل شيء بالقهر له لانه نور الانوار
ومن خاصية النور الظهور على كل شيء والقهر الا ترى النور المحسوس وهو اصغر من الانوار النفسية
والعقلية فضلا عن النور الالهي كيف يظهر على الملونات والمبصرات ويقهر على الابصار ويحرك
الاجسام والحيوانات ويثير الادخنة والبخارات وينشئ السحب وينمي النباتات ويولد المواليد ويفني
المياه والرطوبات فهو تعالى القاهر على كل شيء بشدة نوره وقوة ظهوره وقوله والشاهد لجميع الاماكن
بلا انتقال اليها لانه عالم بجميع الاشياء انه علم ومن جملة الاشياء الامكنة والمكانيات وتمام كماله وهو
المشاهدة والرؤية فعلمه بشيء يرجع الى رؤيته لها ثم انه لما لم يكن مكانيا كانت نسبته الى جميع الاماكن نسبة
واحدة فهي في الحضور لديه متساوية الاقدام ونحن حيث كنا مكانيين كان اذا قرب منا مكان بعد منا مكان
آخر فنحتاج الى مشاهدته الى حركة وانتقال اليه والله مقدس عن الاين منزه عن الحركة والانتقال قوله
ولا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة هذا ليس من باب عطف العام على الخاص بل بالعكس من ذلك لان المعطوف
عليه سلب اللمس وهو الاعم والمعطوف سلب الحس وهو الاخص فوقع عطف الاخص على الاعم لان نقيض
الاعم اخص من نقيض الاخص ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم والغرض سلب كونه تعالى محسوسا باحدى الحواس
لان ادراكها مقصور على ذوات الاوضاع وايضا لا يمكن حضور الانوار الحسية في شهود عقلي بل الاتحاد

فكيف يشهد نورا لانوار العقلية قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله لان قوامها وقوام كل من فيهما
تعالى ومقوم الشيء لا يكون خارجا عنه قوله وهو الحكيم العليم لانه اوجد الموجودات على وجه يودي الى
غاياتها او تاديه على ابلغ نظام مع ارادته وعلمه بتلك الغايات لا كتسخين النار واضاءة الشمس ولهذا
عقب ذلك بقوله انقن ما اراد من خلقه من الاشباح كلها ثم اشار الى انه فاعليته بالابداع لا غير فقال الابمثال
سبق اليه والا لكان ذلك المثال مسبوقا بمثال قبله وهو محال ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق
لديه والا لكان فاعليته بحو الحركة وبقوم جسمانية مستحيلة فلم يكن لها مبدعا منزها عن الزوال والد
قوله ابتدأ ما اراد ابتداؤه وانشأ ما اراد انشاؤه على ما اراد يعني انه تام الفاعلية لا ينفك فعله عن علمه
وارادته بل يبتدأ كلما اراد ابتداؤه وينشأ كلما اراد انشاؤه على نحو ما اراد من غير تراخ او تعوق او توقف
على شيء آخر من صلوح وقت او استعداد مادة او استعمال آلة او حضور معاون او دفع مانع او غير ذلك
من الامور التي يتم بها فاعلية سائر الفاعلين الناقصين في الفاعلية وقوله من الثقلين الجن والانس
بيان لبعض ما اراد انشاءه اي من الثقلين وغيرهما وانما خصصهما بالذكر لانهما اشرف المكونات العنصرية
وليس الجار متعلقا باراد بل بانشاء ما اراد انشاؤه وقوله ليعرفوا بذلك ربوبيته بيان لغاية انشاء الثقلين
وفائدة خلقهم كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ويوحدون فيعبدون
فان العبادة لا يتحقق الا بعد المعرفة ولذلك ذكر الطاعة بعد المعرفة هيهنا بقوله وتمكن فيهم طاعته
اي ليعرفوا بسبب النظر في خلقهم خالقهم ويتمكنوا بعد المعرفة من طاعته وعبادته والتقرب اليه والوصول
الى دار كرامته وجنته والخلاص من نقمته وعقوبته ثم لما ذكر من صفات التوحيد والتنزيه ما ذكر
وورد من سمات الصنع والابداع والخلق والاختراع ما اورد اشار الى الغاية في الايجاد والحكمة
في انشاء ما اراد باعطاء نعمة الوجود ومزيد الكرم والتفضل بما يكمل به الموجود ويصل الى دار الخلود
ولا شك ان هذه كلها تقتضي الحمد والشكر لمعطي جلايل النعم ودقايقها ومنعم عظايم الكرم ودقايقها
على كل واحد واحد منها اذ ما من نعمة الا وتوجب حمدا اخر لمنعمها ولم يكن ذلك على التفصيل مقدورا
لاحد فاورد كلاما مجملا كليا مستغرقا لجميع افراد الحمد واتى بالجملة الفعلية وبصيغة المضارع الدال
على الدوام والاستمرار وبصيغة جمع المتكلم تنبيها على انه امر عظيم يحتاج الى المعاون الكثير فقال نحمده
بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها وقد اشرنا في سلف الكلام ان مرتبة التحميد بعد مرتبة التهليل
والتسبيح وان الحامد لا يكمل كما لا من الموحد والمسبح اذ رب موحد لم يكن مسبحا ولا حامدا ولا يوجد حامد الا
وهو موحد ومسبح وقد علمت ايضا ان حقيقة الحمد ليس مجرد قول القائل الحمد لله او ما يجري مجراه كما ليس التوحيد
الحقيقي التلفظ بالكلمة ولا التسبيح بالحقيقة قول سبحان الله بل الحمد الحقيقي ان يعرف الانسان بنور الكشف
او البرهان انه لا منعم على الحقيقة الا الله وحده وهذا انما يتوقف على توحيد الافعال ومعرفة ان لا موثر
في الوجود على التحقيق الا المبدا الفعال وهذا باب عظيم في معرفة الله قل من اهتدى اليه ولهذا قال تعالى
وقليل من عبادي الشكور وقوله ونستهديه لمراشد امورنا اي نطلب منه الهداية لمقاصد طرقها ومناهج

الى ما لنا من امورنا وسعادات انا وقوله ونعوذ به من سيئات اعمالنا ونستغفره للذنوب التي سبقت منا فان قلت
كيف تستقيم هذه الاستعاذة وهذه الاستغفار ممن هو معصوم من كباير الذنوب وصغايرها كما هو مذهب
اصحابنا رحمهم الله في حق الرسول والائمة عليه وعليهم السلم قلت استشكل اصحابنا في مثل هذا الموضع من الادعية
المروية عن ائمتنا عليهم السلم كما روى عن الامام موسى بن جعفر عليه السلم انه كان يقول في سجدة الشكر الهي عصيتك
بلساني ولو شئت وعزتك لاخرستني وعصيتك ببصري ولو شئت وعزتك لاكمهتني وعصيتك بسمعي
ولو شئت وعزتك لاصممتني الى ان قال وعصيتك ولو شئت وعزتك لاعقمتني وفي الصحيفة السجادية
على الداعي بها السلام والتحية الفاظ كثير من هذا الباب وما روي ايضا من طريق الخاصة والعامة عن
رسول الله صلى الله عليه وآله مثل قوله اني لاستغفر الله كل يوم سبعين مرة فذكروا وجوها من الاجوبة في
دفع هذه الاشكال فقالوا تارة انه من باب التعليم وتارة انه من باب التواضع وهضم النفس واحسنها ما افاده
الشيخ الجليل علي بن عيسى طاب ثراه في كتاب كشف الغمة عند ذكر احوال الكاظم عليه السلم حيث استشكل فيما قال
عليه السلم في سجدة الشكر من قوله كنت افكر في معناه واقول كيف يتنزل على ما يعتقده الشيعة من القول بالعصمة
وما اتضح لي ما يدفع التردد الذي يوجبه فاجتمعت بالسيد السعيد النقيب رضي الدين ابي الحسن علي بن موسى
بن الطاوس العلوي الحسيني رحمه الله والحقه بسلفه الطاهر فذكرت له ذلك فقال ان الوزير السعيد مويد الدين
العلقمي سالني عنه فقلت كان يقول هذا ليعلم الناس ثم اني فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجدة
في الليل وليس عنده من يعلمه ثم انه سالني عنه السعيد الوزير مويد الدين محمد العلقمي رحمه الله فاخبرته
بالسوال الاول والذي قلت والذي اوردته وقلت ما بقي الا ان يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه
فلم تقع مني هذه الاقوال بموقع ولا حلت في قلبي بموضع ومات السيد رضي الدين رحمه الله فهداني الله الى
ووفقني على فحواه وكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين المتطاولة والاحوال والادوار
المكررة من كرامات الامام موسى عليه السلم ومعجزاته ولتصح نسبة العصمة اليه عليه السلم وتصدق على آبائه وابنائه
البررة الكرام وتزول الشبهة التي عرضت من ظاهر هذا الكلام وتقريره ان الانبياء عليهم السلم كانوا اوقاتهم
مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوة وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى فهم ابدا في المراقبة كما قال عليه السلم
اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فهو يراك فهم ابدا متوجهون اليه ومقبلون بكلهم عليه فمتى انحطوا
عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالماكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات
عدوه ذنبا واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه والى هذا اشار عليه السلم بقوله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله
سبعين مرة وقوله حسنات الابرار سيئات المقربين ونزيده ايضاحا من لفظه فيكون ابلغ في التاويل ويظهر
من قوله اعقمتني والعقيم الذي لا يولد له والذي يولد له من النكاح لا يكون ولدا فقد بان بهذا ان
كان اشتغاله في وقت ما بما هو ضروري للابدان معصية يستغفر الله منها وعلى هذا فقس البواقي وكلما
يرد عليك في امثالها وهذا معنى شريف يكشف بمدلوله حجاب الشبهة ويهدي به الله من حسر عن بصره وبصيرته
رين العمى والعمه وليت السيد كان حيا لاهدي هذه العقيلة اليه واجلو عرايسها عليه فما اظن ان هذا المعنى

من لفظ الدعاء لان اعدا سارفي ايضاح مشكل وفتح معقله من لفظ الدعاء بعزي وقد فتح الخاطر العقيم بنا في البحا
وقد بما ما قيل انما الخواطر سهم صاحب اتني كلامه زيادا كرامه وما استبطه لزيادة الايضاح من قول الكاظم عليه
ولو شئت وعزتك لاعصيتني فانه دقيق لطيف وبيانه ان لفظ لو حرف امتناع لامتناع فمفاده الك يا الهي
لم تجعلني عقيما ولو كان كلما فعله بآلة الفرج سقاحا حاشاه عنه لكان العقم لازما تاما واعلم انه قد اقتفى
اثره ونهج منهاجه كثير من اهل الفضل والنظر منهم القاضي البيضاوي فانه قال في شرح المصابيح ما يقرب
من هذا الكلام عند تفسير قوله صلى الله عليه وآله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة قال
الغين لغة في الغيم وغان كذا اي غطاه عليه قال ابو عبيدة في معنى الحديث اي يتغشى قلبي ما يلبسه وقد
بلغنا عن الاصمعي انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال للسائل عن قلب من يروي هذا فقال عن قلب النبي
صلى الله عليه وآله فقال لو كان عن قلب النبي صلى الله عليه وآله لكنت افسره لك قال البيضاوي ولله
در الاصمعي في انتهاجه منهج الادب واجلاله القلب الذي جعله الله موقع وحيه ومنزل تنزيله وبعد
وفانه مشرف سد عن اهل اللسان بوارده وفتح لاهل السلوك مسالكه واحق من يعرب او يعبر عنه مشايخ
الصوفية الذين بارك الحق اسرارهم ووضع الذكر عنهم اوزارهم ونحن بالنور المقتبس من مشكاتهم نذب
نقول لما كان قلب النبي صلى الله عليه وآله اتم القلوب صفاء واكثرها ضياء واعرفها عرفانا وكان صلى
الله عليه وآله معينا مع ذلك لتشريع الملة وتاسيس السنة ميسرا غير معسر ولم يكن له بد من النزول الى
الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحنا به من احكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئا من ذلك
اسرعت كدورة الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فان الشيء كلما كان ارق واصفى كان ورود المكدرات
عليه ابين واجلى وكان صلى الله عليه وآله اذا احس بشيء من ذلك عده على النفس ذنبا فاستغفر منه انتهى
كلامه واقول قد سنح لنا وجه آخر وهو ان هذا العالم كون ناقص ظلماني وجميع ما يوجد في هذا العالم من
الافعال والاعمال آفات وشرور وسيآت وقبايح يباشرها الانسان من باب الضرورة كالاكل و
النوم والوقاع والشهوة والغضب والاقدام والاحجام وجميع الهيات النفسانية التي تنشأ في النفس
من جهة التعلق بالمادة ولهذا اختير منها التوسط بين اطرافها الوجودية حيث لا يمكن التبري منها كل
البراءة فاختاروا التوسط بينها الذي بمنزلة الخلو عنها ولذلك فضل الله بني آدم وكرم نفوسهم على
نفوس الحيوانات وغيرها بان اعطاهم قوتي العلم والعمل اللتين هما جناحان للنفوس للطيران والعروج
من هذه الدار دار الغرور والخروج من هذا العالم عالم الظلمات والشرور الى عالم النور ودار السرور
وبالجملة جوهر هذا العالم جوهر ظلماني وكونه كون ناقص طافح بالشرور والآفات ووجوده وجود مكدر
مظلم مستلزم للذنوب والسيآت كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب فاصل الاستعاذة هو ما يكون
من شر هذا الخلق كما في قوله تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق وحقيقة الاستغفار هي طلب
المغفرة لذنوب الكون في هذه الدار وسيآت الاعمال والآثار سيما التي يسبق وقوعها عنه اوايل النشو
ونشو القوى الحيوانية ورسوخها بالتوجه الى العالم الاعلى والرجوع الى دار المأوى قوله ونشهد ان لا اله

الا الله وان محمدا عبده ورسوله لما كان المقصود الاصلي من التزكية والتوبة والطهارة عن رذايل هذا الكون الادنى
حصول التحلية والتنوير بفضايل الكون الاشرف الاعلى واصلها الايمان باليوم الآخر باعتقاد النبي الهادي
اليه لذلك عطف هذه الجملة الى الجملة الاولى ثم اشار الى غاية الرسالة وخاصيتها بقوله بعثه بالحق نبيا دالا عليه
وهاديا اليه اي بعثه بعثا بالحق بكونه نبيا وانما كان بعثه بالحق لما فيه من استحقاق البعث واستعداد
الرسالة واقترانه بالمعجزات والآيات والحجج والبينات واتصافه بشرايط الخلافة والانذار وهي امور
ثلثة احدها كمال في القوة العقلية بان حصل له العلوم او اكثرها من غير تعلم بشري بل بتعليم رباني من معلم
شديد القوى وبقوة التحدس فانك ترى الناس متفاوت النفوس في الحدس فمنهم البليد الذي لا ينجع
ابدا في فكره ومنهم المتحدس احيانا ومنهم شديد الحدس كثيره فيفوق على غيره في كمية الحدسيات وكيفيتها
اعني سرعتها وليس لمراتبه حد يجب التوقف عنده فيها فيجوز ان يوجد انسان يدرك بحدسه اكثر العلوم
العقليات في زمان قليل دون معلم خارجي من ذلك النفس يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
عقلي فاذا نسبه صار نورا على نور يهدي بنوره من يشاء فصاحب هذه القوة القدسية يقال له النبي اوولي
وان ذلك معجزة او كرامة وهو ممكن وليس بمحال فاذا جاز ان يكون العصور الى حد يمنع من الفهم عن التعلم
يجوز ان يترقى الكمال الى حد يغني عن التعلم وكيف لا يمكن هذا وكم من شخصين متعلمين مدة من الزمان
قد سبق احدهما الآخر بحقايق العلوم مع ان اجتهاده اقل ولكن بشدة الحدس وقوة الذكاء والزيادة
في هذا كيفا وكما في الممكنات وثانيها قوة في النفس بانه تنقش فيجلى له الحقايق في كسوة الاشباح
الامثال فيقوى النفس بقوتها الخيالية ان يتصل في اليقظة بعالم الغيب المثالي فيرى اشباحا محاكية لما
ادركته بقوتها العقلية من صور جميلة واصوات منظومة اذ العوالم متطابقة في اصول الحقايق فيرى في
اليقظة ويسمع ما كان يراه ويسمعه في النوم بسبب الذي ذكرناه فيكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف
القدسي والعقل الفعال للصور العلمية في النفوس القابلة صورا عجيبة في غاية الحسن وهو الملك الذي
يراه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويكون المعارف التي يصل الى العقل مع الاتصال بالجوهر الشريف
القدسي يتمثل بالكلام الحسن المنظوم فيصير مسموعا وهو كلام الله المسموع من الملك الملقي الوحي والالهام
وثالثها كمال في القوة العملية المتصرفة في المادة المحركة للجسم فيؤثر في هيولى العالم بازالة صورة وايجاد
اخرى فيحصل اعمال خارقة للعادة كحصول طوفان وزلازل واستنزال عقوبات واستهلاك امة تجبرت
وعتت عن امر ربها ورسله واستشفاء المرضى واستسقاء العطشى وخضوع عجم الحيوانات وغير ذلك
وهذا ايضا ممكن فانه قد ثبت في العلوم الالهية ان الهيولى والاجسام مطيعة للنفوس ومتاثرة بها وقد
تاثر الاوهام حتى ان الماشي على الجدار المرتفع القليل العرض انما يسقط بسبب توهمه صورة السقوط والا
فقد تغير الاوهام العامية فيمرض الانسان وربما يموت ومن هذا الباب اصابت العين من النفوس القوية
الشرور من قوله صلى الله عليه وآله العين يدخل الرجل القبر والجمل القدر ثم ان النفوس الانسانية من
سنخ الملكوت شبيهة بنفوس الملائكة لان نسبتها الى الملك نسبة الولد الى الوالد ونسبة الشرج الى الشمس فوق

الشراج في التسخين والاضاءة كالشمس وكذلك يؤثر نفس الانسان في مادة العالم لكن الغالب ان يقتصر اثره في عالم الخاص
وهو بدنه وكذلك اذا حصل في النفس صورة مكروهة استحال مزاج البدن وحدث رطوبة العرق واذا حدثت
في النفس صورة المحبوب حمي مزاج البدن واحمر الوجه واذا وقعت صورة مشتهاة في النفس حدث في اوعية المني
حرارة مسخنة منفخة للريح حتى يمتلي عروق آلة الوقاع فيستعدله وهذه الحرارة والبرودة والرطوبة ليست
عن حرارة وبرودة ورطوبة اخرى من طبعه او خارج بل عن مجرد التصور فاذا صار مجرد التصور سببا مؤثرا
في حدوث هذه التغيرات في مادة البدن من جانب الباطن وعالم الغيب فاذا كان كذا فلا عجب ان يكون لبعض
نوع قوية تكون بقوتها كانها نفس العالم يطيعها هيولى العالم العنصري طاعة بدنها لها لاسيما وقد علمت ان
جميع الاجرام مطيعة للمجردات فان زادت النفس الانسانية في تجردها وقوتها وتشبهها بالمبادي فيكون
لها التاثير بكثير من الغرايب من الطوفان والخسف والزلزلة واشباع الخلق الكثير بالطعام القليل والغلبة
على فئة كثيرة بالعدد القليل وغير ذلك من عجايب المعجزات وبدايع الافاعيل الخارقة للعادات وايضا
قد يحركون احيانا مما يعجز عن تحريكها النوع ونحن قد نجد من نفوسنا اذا كنا على طرب واهتزاز نتمم اما نقاصر
عن عشره حين نوالدعا فلا يتعجب من نفس طربت باهتزاز علوي واستضاءت بنور ربها فحركت ما عجزت
عن تحريكه بنو النوع وقد اتصلت على الافق المبين بذي قوة عند ذي العرش مكين فهذه الخصال الثلاث
التي هي شرايط النبوة ولا شك انها موجودة في نبينا محمد المصطفى صلى الله عليه وآله على وجه الكمال
وسيما الاولى فاق على ساير الانبياء عليهم الصلوة والسلم كما دل عليه القرآن النازل على قلبه وفيه من
العلوم الالهية والاسرار الربانية ما لم يوجد في صحف الاولين والآخرين وقد دل عليه بقوله اوتيت جوامع
الكلم ولهذا انتسخت بشريعته ساير الشرايع وختمت به النبوة وصارت امته خير الامم ثم لابد ان يدخل النبي
صلى الله عليه وآله في الوجود وان يصدق بدخوله في الوجود تصديقا يقينيا وعلما برهانيا لمشاهدة ان
ان العالم لا ينتظم الا بقانون لان افضل الانواع وخلاصة الاكوان نوع الانسان ولا يعيش وحده
كساير الحيوان فلا ينتظم تعيشه الا بالاجتماع وعقد مدينة وتعاون وتشارك ولا يتم المشاركة الا بمعاملة
ولابد في المعاملة من سنة وقانون ولابد في السنن والقوانين من سان ومقنن ولابد ان يكون ممن
يخاطب الناس ويلزم السنة ويرونه ويشاهدونه فلابد ان يكون انسانا اذ لو كان ملكا ولم يتمثل لهم متجسدا
فلا يرونه ولم يعرفوه فلا فايدة لهم في بعثه اذ ليس كل انسان ممن يستفيد في الجوهر القدسي الا النبي
او الولي وانما الحاجة الى بعث الرسل لعامة الخلق اجمعين واذا تمثل لهم جسدا ياكل الطعام ويمشي في الاسواق
فلا يعني بالنبي الا الروح الامري المصور بالصورة البشرية واليه الاشارة بقوله تعالى وقالوا لولا انزل
عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم
ما يلبسون فواجب اذا ان يكون انسانا واوجب ان يكون له خصوصية ليست لساير الناس ليطيعوه ويتبعوه
فيما يامر وينهى فيكون له المعجزات والآيات الدالة على صدقه فيجب وجود النبي بحكم العناية الربانية و
كما لابد في نظام العالم ومعيشة الخلق من المطر مثلا والعناية لم تقصر عن ارسال السماء عليهم مدرارا فا

الغلبة م

يرسل

يرسل اليهم من يعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة كان اولى واهم وحاجة الخلق الى هذا الانسان في ان يبقى نوع
الناس في الدنيا وينجو عن العذاب في الاخرى اشد من الحاجة الى انبات الشعر على الحاجبين وتقعير الاخمص من
القدمين وغير ذلك من المنافع والمحسنات التي لا ضرورة فيها في البقاء فلا بد من العناية الرحمانية ان
يقضي بوجود من هو رحمة للعالمين فثبت بهذا البرهان القاطع والبيان الساطع مفاد قوله عليه السلم والصلوة
بعثه الحق نبيا ونصب قوله نبيا اما بالمفعولية او بالحالية او التعليل اي ليكون نبيا اي مخبرا لاهل
من نبا بمعنى اخبر وقوله دالا عليه وهاديا اليه كالشرح والبيان له ثم اشار الى ما قد ترتب بوجوده الشريف
غاية البعثة وفايدة النبوة بقوله فهدى به من الضلالة اي فهدى الله بوجوده صلى الله عليه وآله الخلق
من طريق الضلالة وورطة الهلاك الى سبيل الرشد ومنهج النجاة وقوله واستنقذنا به من الجهالة اي نجا
الله بنور نبوته وتعليمه من ظلمة الجهالة التي هي هلاك النفس في الآخرة لما علمت ان حيوة الآخرة وموتها
انما يكونان بنور العلم وظلمة الجهالة ولاجل ان حيوة الآخرة ونعيمها بنور الايمان وفضيلة العلوم والمعارف
المكتسبة للانسان الماخوذة من كتاب الله وسنة رسوله وان موت الآخرة وعقوباتها والامها الشديدة
بظلمة الجهل المقرون بالرذايل والمعاصي التي عمدتها الكبر والجحود للحق والاستنكاف عن تعلمه قال من يطع الله
ورسوله فقد فاز فوزا عظيما ونال ثوابا جزيلا ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسرانا مبينا واستحق عذابا
اليما ثم لما بين اصول المعارف والعلوم ومجامع مسايل الربوبيات والالهيات والنبوات اخذ في
الموعظة والنصيحة تليينا للقلوب وتهذيبا للنفوس وارشادا للخلق الى مسالك السداد ومنهج الرشاد
نيابة عن الرسول عليه السلم وخلافة عنه في امة المومنين فقال فانجعوا بما يحق عليكم اي فكونوا ممن يؤثر فيه
العظات والتعليم بسبب ما حق عليكم ويحق ووجب عليكم ويجب وهو الذي بينه بقوله من السمع والطاعة
اي يجب عليكم ان تسمعوا وتطيعوا اوامر الله ونواهيه بواسطة الرسول او الامام عليهما السلم وان تخلصوا
النصيحة لله بالنية الصافية من الشرك والريا او تخلصوا النصيحة بينكم وان تحسنوا الموازرة والمعاونة
لاخوانكم فان للموافقة وحسن الموازرة بين اهل الحق تاثيرا عظيما في تقوية الدين ودفع كيد الاعداء وشر
المنافقين كقوله تعالى في صفة المجاهدين في سبيل الله يقاتلون صفا كانهم بنيان مرصوص وقوله و
اعينوا على انفسكم اي وليعن كل منكم محافظة على نفسه او ليعن بعضكم بعضا صيانة على انفسكم جميعا من
الشرور والفتن واستيلاء الاعداء وكيد المنافقين بلزوم الطريقة المستقيمة والسيرة العادلة وتجنب
الامور المكروهة وتجنب الصفات الرذيلة والعادات المذمومة وتعاطوا الحق بينكم اي تناولوه فيما
بينكم واعملوا بمقتضاه وان لم يامركم امير فان اداء الحقوق واقامة العدل مما يقتضيه الفطرة السليمة
ويجبل عليه الاذهان الصافية وتعاونوا عليه اي على الحق ودوني اي مع قطع النظر عن طاعتي وانفاذ
امري فان لهذا التعاون والتوافق فايدة تعود اليكم ووبال ترك الاتفاق وافتراق الكلمة وتفرق الجماعة يرجع عليكم
لان ذلك يوجب التزلزل بينكم والتشتت لقلوبكم ويورث الجبن والضعف والعجز عن مقاومة الاعداء
ودفاع شرورهم فيودي الى امارة السفهاء وحينئذ لم تزل مرددين بين امرين اما الى القتل والاسر وسبي الذراري

المومنين م

اوطاعة السفهاء وانقياد الفسقة والمنافقين واعداء الحق والذين تخذوا احدكم دربوا في امركم وانفقوا
دمائكم وحفظوا على يد الظالم السفيه ما ليس يحق ان يكون على يده من مال وحكومة ويحتمل ان يكون المراد منه معاونة
واصحابه ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر الذي من جملته رياسة الجهال وحكومة الارذال واعرفوا لذوي
الفضل فضلهم ان لا تقدموا على الزيادة من تقييد امورهم واجراء احكامهم وموالاة اوليائهم ومعاداة
اعدائهم ثم دعا لنفسه واهله ولشيعته بطلب ما هو افضل المقاصد لهم عنه تعالى وهو قوله عصمنا الله
واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى وذلك لان كمال النفس الانسانية وسعادته منوط بامرين الاحاطة
بالمعلومات والتنزه عن رذائل الخطيئات وعبر عن الاول بالهدى وهو نور عقلي يقع في القلب المعنون
بكربلا الادراكات العلمية والملاحظات العقلية وهو الايمان الحقيقي وعن الثاني بالتقوى وهو اصل
الاعمال الصالحة اي عصمنا الله واياكم عن الجهالات والظلمات والتردي في منازل السفليات ثم مهوى
الهلكات بافاضة نور العلم والهدى وثبتنا واياكم على مداومة الطاعة بقوة الصبر والتقوى ثم ختم الكلام
بالاستغفار والرجوع الى الواحد القهار تادبا مع الله وتعليما للجماعة بقوله استغفر الله لي ولكم ونحن احق
بالاستغفار منه لان استغفاره من الالتفات عن عالم القدس الى مخاطبة امثالنا واستغفارنا من
ارتكاب القبائح والمنكرات والخوض في الامور الباطلة والهذيانات والمرجو من رحمة الله ان يغفر
ذنوبنا بمحبته وولايته ويحشرنا في زمرة اوليائه وتحت لوائه بحق محمد واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

باب النوادر

وهو الباب الثاني والعشرون من كتاب التوحيد وفيه احد عشر حديثا

الحديث الاول وهو السادس والاربعون وثلثمائة

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن النعمان عن سيف بن عميرة عمن ذكره عن حارث بن المغيرة النصري قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه فقال ما يقولون فيه قلت يقولون
يهلك كل شيء الا وجه الله تعالى فقال سبحان الله لقد قالوا قولا عظيما انما عنى بذلك وجه الله الذي
يؤتى منه

الشرح انما تعجب عليه السلام من قولهم واستعظمه لما فيه من الجراة والاقرار بهلاك الصف الاول
من الروح الاعظم والمقربين والانبياء المكرمين والاولياء الكاملين صلوات الله عليهم اجمعين بل لزم
من قولهم بطلان قضاء الله وعالم امره والقلم الاعلى واللوح المحفوظ ولاجل ذلك عدل عليه السلام عن
تفسيرهم بان مراده سبحانه بوجه الله وجهه الذي يؤتى منه وبابه الذي يدخل اليه من الملك المقرب والروح
الاعظم وما يجاوره وذلك في البداية وفي سلسلة النزول والنبي الاكرم ومن يحذو حذوه من الانبياء
التابعين والاوصياء اللاحقين سلام الله عليه وعليهم اجمعين وانما سموا وجه الله لان وجه الشيء
ما هو يعرف منه ويشاهد ويواجه ونحن انما يمكننا ان نعرف حقيقة الجوهر المقدس الملكي والانسي
وبه نعرف الله وتوحيده وتمجيده وتقديسه عن المثل والشريك فهو وجه الحق الذي نواجهه ونشاهده
واعلم ان هذا المطلب من اعاظم الاصول الايمانية ولم نعرف احدا من المشهورين بالحكمة والعرفان من الحكماء
والصوفية وغيرهم حقق هذا الاصل بالبرهان ولكنه ان يبين ضربا من البيان يظهر من بيانه على بينة من ربه

انا سلك اكثرهم مسلك التقليد او الجدل وذهب اكثر المنتسبين الى الحكمة الى قدم هذا العالم ودوام الافلاك والكواكب
ابدا من غير تطرق الزوال والهلاك الى جواهرها وصورها ونحن بفضل الله وتائيده حققناه بنور البرهان
واوضحنا سبيله وبينا دليله وحللنا شبهات اشكاله وفككنا عقد اعضاله وكشفنا الحجاب عن وجه جماله
لطالبيه ودفعنا اشواك الشكوك عن اقدام سالكيه وقمعنا غوائل الاوهام والتخيلات وسلبنا
شياطين الاغاليط والمغالطات وعفاريت المجادلات والمشاغبات وهذا المقام يضيق عن ايراد
بيانه وذكر برهانه ومن احب الاطلاع عليه فليرجع اما الى اواخر المجلد الثالث من كتاب الاسفار الاربعة
او الى رسالتنا المعمولة في هذا المطلب واعلم ان مدلول هذه الاية مشتمل على مطلبين وكذلك كل حكم وقع منه
استثناء احدهما ان ما سوى وجه الله الذي يؤتى منه هالك باطل مضمحل والثاني ان كل ما هو وجهه فهو
باق لا يزال وهذا المطلب يتوقف اثباتهما بالبرهان على معرفة ماهيتهما فان تصور الشيء متقدم على التصديق بوجوده
ومطلب ما هو الشارح متقدم على مطلب هل هو بها فنقول المراد من ما سوى الله والعالم والخلق وما
يراد فيها كل موجود يوصف بعدم وافتقار وذلك لان حقيقة الباري جل ذكره هي حقيقة الوجود التام الذي
لا يشوبه شوب عدم او نقص او امكان عدم بوجه من الوجوه وان الوجود المطلق طبيعة مشتركة بين
الوجودات لا كاشتراك المهية الكلية بين افرادها لما سبق ان طبيعة الوجود ليست بكلية ولا بجزئية تحت
كلي ذاتي بل اشتراكه بينها عبارة عن تفاوت مراتبها بالشدة والضعف والكمالية والنقص في نفس جوهرها
ونحوها وكونها مقارنا للاعدام والامكانات والاستعدادات وهذه الطبيعة لما كانت متفقة الشيء
بين الوجودات كلها غير مختصة ببعضها دون بعض فلا ضد ولا مغاير له فليس مغايرها ومخالفها
الا طبيعة العدم وليس كطبيعة الانسان مثلا او الفلك او غيرهما من الطبائع المخصوصة التي يوجد لكل
منها في الخارج اغيار واضداد ونقائض وجودية فالانسان يصدق على كثير من الموجودات والافلاك
يصدق على كثيرين بخلاف الوجود والموجود بما هو موجود اذ ليس يتحقق في الواقع امر يصدق عليه العدم
او الوجود وانما يصدق على الانسان مثلا انه لا فلك او لا فرس ويحمل على وجود الفرس انه لا وجود انسان
او جماد او غير ذلك واما الوجود المطلق فلا يصدق عليه شيء من الاشياء الخارجية وذلك لشمول الوجود
على جميع الموجودات وانبساط نوره على هياكل الهيئات والاعيان اذا علمت ذلك فنقول لما علمت ان
حقيقة الاول نفس حقيقة الوجود بشرط سلب الاعدام والامكانات فلا غير له في الموجودات الا ما هو نقص بعلم
سابق او لاحق وليس ذلك الوجود الذي له تعالى تعلق بالاجسام والطبايع الجسمية والمواد ونحن قد بينا
بالبراهين العقلية ان العالم الجسماني بجميع مادته وصورته وطبايعه ونفوسه ارضية كانت او سماوية فلكية
كانت او عنصرية مع لواحقها وتوابعها ومهياتها وتخصيصاتها وكمياتها وكيفياتها واوضاعها
ونسبها كلها حادثة كائنة فاسدة متجددة متصرمة فمن حيث انها موجودة في وقت ما دون ساير الاوقات
هي غير الله وما سواه ومن حيث انها غير باقية ابدا فهي هالكة سواء رجعت عند الهلاك الى غاياتها الذاتية
بالصعق الذي يكون في القيمة الكبرى كالنفوس الكاملة او فسدت كالصور والاعراض المادية والنفوس

الناقصة عند نفخة الفزع ونفخة الاماتة في القيمة الصغرى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في
الارض اي من القوى الروحانية والجسمانية والنفوس الناقصين والجهال البدنيين الا من شاء الله من
الموحدين الفانين في الله والشهداء القائمين بالله وكل اتوه اي الى المحشر المبعث داخرين اي صاغرين اذلاء
منقادين لحكم الموت وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب اي ترى جبال الابدان ثابتة وهي تتبدل
وتذهب في كل حين وتحدث اخرى بدلها كالسحب والرجح ونحوها ولتشابه الامثال ترى كانها واحدة باقية
وليس كذلك لما ثبت بالكشف والبرهان ان جميع ما في السموات وما في الارض متبدله في كل لحظة ولها
خلع ولبس جديد وخلق وبعث الى الآخرة قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وقال في النفخة الاولى لاهل
الكمال وهي الصعق ونفخة الفنا في القيمة العظمى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله الا من سبقت لهم العناية في البداية كالعقول المفارقة في اول نشأتهم والكلمات التامات الالهية
ثم نفخ فيه اخرى بالتجلي الالهي فاذا هم قيام ينظرون الى ربهم ويغيبون عن ذواتهم فانين عنها وكل شيء راجعون
صايرين اليه تعالى باقين ببقائه **المطلب الثاني** ان الذي عبر عنه بانه وجه الله باق ابدا عن قايل الفناء وذلك
لان عالم الامر كله خير بري من الشر والعدم والتغير والزوال لان شيئا من هذه الامور لا يتحقق الا في ناحية
عالم الخلق اذ وجود ذلك العالم لا يتعلق الا بذاته تعالى لا بشيء آخر من مادة او حركة او زمان او استعداد او زوال
مانع او حدوث شرط وكل ما هو كذلك فليس بقابل للعدم والزوال اذ كل ما جاز عدمه بعد ان وجد فذلك
بسبب عدم شيء من اسباب وجوده او اجزاء علته التامة ضرورة ان العلة التامة للشيء ما دامت باقية يمتنع
عدمه لاستحالة انفكاك المعلول عن علته التامة فاذن لو فرض عدم المفارق العقلي فذلك ليس الا بعدم شيء
من اسباب وجوده وهي الفاعل والغاية والمادة والصورة لكنه لا مادة له لتجرده عن المحل والموضوع ولا
صورة له لبساطته وعدم تركبه الخارجي اذ ذاته نفس الصورة المجردة عن المواد واما فاعله فهو ذات
واجب الوجود وكذا علته الغائية ذاته تعالى فاذن لا سبب له الا فاعلية وغائية وهما شيء واحد ممتنع العدم
بالذات فهو ايضا واجب البقاء لبقائه تعالى اذ ليس فيه امكان العدم فان قلت اليس كل ما غير ذاته تعالى
ممكن وكل ممكن جائز العدم قلت امكان المفارقات امكان فرض غير ثابت لها في الواقع اذ ليست لها مهية
نوعها للوجود او يبقى امكانها في الخارج على وجودها كما في الطبايع المادية او الاكوان الزمانية ثم ان
نفس الامر علمه ثابت لا يتغير وليس ذلك الا عالم الامر وعالم القول الحق والكلمة الصدق لقوله تعالى لا يبدل
القول لدي وقوله وعندنا كتاب حفيظ وقوله لا تبديل لكلمات الله وقوله قل لو كان البحر الآية وفي الادعية
النبوية اعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق وبرأ وذرأ وظاهر لكل عاقل ان امر الله وقوله وكلماته
التامات ليست اعراض او هيئات صوتية قائمة بالاجسام بل هي ذوات نورية وصور عقلية وعلوم
قائمة بذاته تعالى وملائكته عليين هذا ما ادى اليه الكشف الصريح والبرهان الصحيح والشواهد النقلية

نشم ٣

الحجج الدينية والآيات القرآنية والعلوم الالهية لا يوجد في كتاب ولا سنة ولا دل عليه عقل ولا نقل ان
شيئا من قضاء الله وعلمه او لوح الله وقلمه او امر الله وروحه او قول الله وكلمته مما يكون قابلا للبطلان والهلا

ولانها

ولا ايضا بدل على ذلك ضرورة دينية او مصلحة شرعية فثبت ان كل شيء اتصف بانه غير الله وغير كلمته وهي كلمة ووجه
يعبر عنها بكن لكونه وجودا خالصا متوسطا بين الخالق والخلق ومنها ما يعبر عنه بالروح الاعظم والحقيقة
المحمدية بلسان قوم من العرفاء ومنها ما يعبر عنه بالقلم الاعلى لقوله تعالى علم بالقلم ومنها ما يعبر عنه بمفاتح
الغيب وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ومنها ما يعبر عنه بخزاين العلم والرحمة وان من شيء الا عندنا
خزاينه ومنها ما يعبر عنه بوجه الله كل شيء هالك الا وجهه فاحفظ هذه الاسرار وصنها عن الاغيار
واياك ان تشير اليها او الى نظايرها عند اهل الاغترار فان اكثر هذه المخدرات الكريمة والجواهر الثمينة والدرر
اليتيمة مما لم يوجد في كتب اهل الكشف والعرفان ولا في زبر اصحاب الحكمة والبرهان او قلت انها لم يطمثهن
انس ولا جان كاد ان لا يكون من الزور والبهتان وظني ان هذه المطالب وان اشارت اليها كلمات الاولين
وقصرت الى سبيلها عبارات المحققين الا انه لم يتفق لاحد اقامة البراهين وحجج انوار العلم واليقين على مثل
هذه الاصول التي هي اضطربت فيها عقول الناظرين وتزلزلت لها المتاملين لزلة اقدام اكثرهم عن
سمت سبيلها وانحرفت اذهانهم عن قصد مرابيها ودلايلها فضلا عن بسط موجزها او حل لغزها او كشف
نقابها ورفع حجابها ولله الحمد ولي الفضل والرحمة ومعطي النور والرحمة **الحديث الثاني وهو
الثامن والاربعون والثماية** عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن احمد بن ابي نصر عن صفوان
الجمال وهو ابن مهران بن مغيرة الاسدي مولاهم ثم مولى بني كاهل منهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال ص وقال
النجاشي روى عن ابي عبد الله عليه السلم وكذا في رجال الشيخ رحمه الله وقال في الفهرست روى عنه عبد الله
بن قضاعة والسندي بن محمد وقال الكشي عن حمدويه عن محمد بن اسمعيل الرازي عن علي بن الحسن بن فضال
عن صفوان بن مهران ان الكاظم عليه السلم قال له كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا اكراهن هرون
وانه ذهب ثمن جماله كلها عن آخرها عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه
قال من اتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك ولذلك قال من يطع
الرسول فقد اطاع الله تعالى **الشرح** وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وذلك لما سبق ذكره من ان
الله خلق الموجودات متوجهة الى غاياتها وجعل لكل منها ميلا وشوقا طبيعيا او اراديا الى كماله وقوة
غريزية لطلب ذلك الكمال اعني غايته التي لاجلها خلق ولكل غاية ايضا غاية اخرى فوقها حتى ينتهي
الى غاية الغايات ومنتهى الاشواق والطلبات لانه خير الخيرات كلها كما ان لكل مبدأ مبدأ حتى انتهى الى
مبدأ المبادي ومسبب الاسباب ومسببها من غير سبب ولا بد ان يكون مبدأ المبادي هو بعينه غاية الغايات
اذ لا يمكن ان يكون في الوجود موجودان كل منهما في غاية الكمال اذ لا يكون حينئذ بينهما تماير في الوجود
لا اثنينية كما مر فذاته تعالى هو الاول والآخر والمبدأ والغاية لكل شيء فقد علم ان الاشياء كلها مخلوقة
لان يتقربوا الى الله ويتوجهوا نحوه فهم مسافرون اليه سايرون في سبيله متوجهون نحوه كما قال تعالى
ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات لكن ربما يقع لبعض الاشياء قاطع يقطع طريقه ويضل سبيله
فيهلك او يهوى سيما نوع الانسان فان قواطع طريقه واسباب ضلالته اكثر من ان يحصى فاذا انفردت هذه

فنقول معنى الأثر إشارة إلى أن كل شيء له وجه يتوجه إلى مطلوبه وغايته فهو يوجب بقاءه ووجه آخر به يغفل عن
طريقه ويتخلف عن الوصول إلى كماله فهو يوجب هلاكه وفساده وقد علمت أن الشيء مع غايته بالكمال والوجود
ومع ذاته بالنقص والإمكان ومع مغايره بالفساد والبطلان وعلمت أيضاً أن كمال الإنسان منوط بمعرفة
الله وطاعته وعبادته وهي غايته التي لأجلها خلق كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون
وهي وجهه الذي يوجب بقاءه الأخروي وسعادته السرمدية وترك الطاعة والجهل بربه يوجب هلاكه
السرمدي وتحصيل ذلك الكمال لا يمكن لغير الأنبياء عليهم السلام والقيام به فإن غير النفوس القدسية لا
يمكنهم الأخذ من الله إلا بواسطة معلم بشري إلا بتعلم من متابعة الرسول وطاعته فطاعتهم للرسول
هي بالحقيقة طاعة الله وبتلك الطاعة والمتابعة في السلوك يحشرون معه ويبعثون في زمرته
ويحيون بحياته وينالون ما ناله إلا أن بين الأمور كون المتبوع بالذات وعلى سبيل الحقيقة والتابع
بالعرض وسبيل الأمثال والأشباح كما أن البدن تابع للروح إذ ليست جمعيته الجزئية بحال طبيعة
الروح فلا جرم يحيى بحياة الروح ويتنعم بنعيمها ويعيش بعيشها وجميع ذلك بحسب ما يليق برتبته
ودرجته في الوجود فهذه الأمور كلها للروح روحانية وعقلية وللبدن جسمانية حسية فكذلك
حكم المحقق والمقلد والإمام والمأموم والنبي والتابع وهذا إذا لم يصل التابع لقوة استعداده وصفاء
بركة متابعة الرسول إلى مقام التحقيق ودرجة حق اليقين والأخذ من الله بغير واسطة كما وقع للأولياء الكمّل
والأئمة الهادين المهديين وأهل بيت النبوة سلام الله عليهم بل اكتفى بمجرد التقليد ومتابعة الظاهر لقصور
استعداده وخمود نور فطرته ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها فلا حيوة أخروية ونعيم الآخرة على حسب حاله
وقدر همته وحوصلته فإذا ثبت وتحقق معنى قوله عليه السلام من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد صلى الله عليه
وآله سواء كانت عن بصيرة وكشف أو عن تقليد وسماع بشرط بذل الجهد وموافقة الضمير وعدم الرياء
وسلامة الصدور عن الأمراض الباطنة فهو الوجه الذي لا يهلك أي فذلك الإتيان بالطاعة هو وجهه الذي
به ينجو عن الهلاك إذ بذلك الوجه يصل إلى مقام الحيوة الأبدية إما بالاستقلال وعلى الوجه العقلي كما للمحقق
أو بالتبعية وعلى الوجه الحسي والمثالي كما للمقلد واعلم أن الفرق بين هذا المعنى للوجه المذكور في الأثر
وبين المعنى الذي مرّ في الحديث السابق بضرب من التعميم وبالحاق وسيلة الشيء وجهته المؤدي إليه في حكم
البقاء بحكم ذلك الشيء لما علمت من كون الشيء واقعاً في سبيل المطلوب في حكم الواصل إلى ذلك المطلوب
فافهم إن شاء الله تعالى **الحديث الثالث وهو الثامن والأربعون والثلثمائة** محمد بن يحيى عن أحمد
بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبي سلام النخاس مجهول غير مذكور في كتب الرجال المشهورة عن
بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام قال نحن المثاني الذي أعطاها الله نبينا محمداً صلى الله عليه وآله ونحن
وجه الله نتقلب بين أظهركم ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا
وجهلنا من جهلنا وإمامة المتقين **الشرح** المثاني في اللغة جمع المثنى ومثنى وثناء معدول عن اثنين اثنين ومعنى
منها معنى هذا اللفظ المكرر فلا يجوز تكريره وقوله الإقامة مثنى مثنى كرر اللفظ لا للمعنى وكذلك حكم ثلث وثلاث

في الأرض

وربع ورباع إلى معشر وعشار ثم يقع مثنى بحسب النقل الشرعي على آيات الثناء على القرآن كله كما في قوله تعالى كتاباً متشابهاً
مثاني وعلى فاتحة الكتاب في قوله ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم وعلى سور من القرآن دون
المائتين وفوق المفصل وهو جمع مثنى أو مثناة من التثنية بمعنى التكرار أما القرآن فلأنه تكرر فيه القصص
والأنباء بالوعد والوعيد وقيل لأنه يثنى في التلاوة فلا يمل وأما الفاتحة فلأنها تثنى في كل صلوة و
قيل لما فيها من الثناء على الله تعالى وأما السور فلأن المائتين مبادي وهذه مثاني وأما قوله عليه السلام
نحن المثاني التي أعطاها الله نبينا محمداً صلى الله عليه وآله فهو تأويل حسن من أبواب الولايات التي تشتمل
عليها بطون القرآن ورموزه التي لا يعرفها إلا الراسخون في العلم وهو إشارة إلى تأويل قوله تعالى ولقد
آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم إشارة إلى العقل القرآني والعلم الإجمالي المقامي الجمعي وهو النبوة لأنها جامعة
بين جهتي الحق والخلق والوحدة والكثرة والخلوة والصحبة والمثاني إشارة إلى العقل الفرقاني والعلم التفصيلي في
مقام الولاية والاستغراق في الأحدية وهي ثانية مرتبة النبوة والموصوفين بها ثاني النبي صلى الله عليه وآله
وسلم وأما خصوصية عدد السبعة فلعل لها وجهاً يعرف بنور النبوة ويمكن أن يكون إشارة إلى المراتب
السبعة الباطنية للإنسان وهي النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفي والأخفى وقوله ونحن وجه
الله نتقلب في الأرض بين أظهركم قد علمت في شرح الحديث السابق معنى وجه الله الذي لا يهلك فإن الإنسان
إذا تم سلوكه ومسيره إلى الله يصير جوهراً قدسياً مفارقاً عن عالم الخلق متصلاً بعالم الأمر متوسطاً بينه تعالى
وبين خلقه فهؤلاء سافروا إلى الله وأعرضوا عما سوى الله ثم وقفوا مع الله فهم أجسام روحانيون وفي
الأرض سماويون ومع الخلق بأبدانهم أجساد أرضية بقلوب سماوية وأشباح فرشية بأرواح عرشية نفوسهم
في منازل بائرة وأرواحهم في فضاء القرب طائرة وأسرارهم إلى ربهم نظارة كأنهم بالجثمان بائنين عقولهم
عن مواطن الحدثان ودائع الله بين خليقته وصفوته في بريته ووصايا النبيه وخبايا عصيه لم يزل
بدعوا الأول الثاني ويخلف السابق اللاحق لا ينال منهم فأنبئوني بالحق داعون الخلق معتادين الدعوة
وجعلوا المتقين إماماً وقد وفق من اقتدى بهم اهتدى ومن جحدهم ضل وغوى وتردى في غياهب الهوى
وقوله ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة فقد سبق أن المتوسط في مرتبة الوجود بين الذات
الأحدية وبين عالم الخلق وموطن البعد والكثرة هو عالم الأمر والكلمة وهو موصوف بصفات عديدة
باعتبارات وحيثيات عقلية وروى رئيس المحدثين محمد بن علي بن بابويه عظم الله قدره في كتاب معاني
الأخبار بإسناده عن محمد بن مسلم قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول إن الله عز وجل خلقنا فأحسن خلقنا من نوره
ورحمة من رحمته فنحن عين الله الناظرة وأذنه السامعة ولسانه الناطق في خلقه بإذنه فبهم يمحو الله السيئات
وبهم يدفع الضيم وبهم تنزل الرحمة وبهم يحيي ميتاً وبهم يميت حياً وبهم يبتلي خلقه وبهم يقضي في خلقه جعلت
فداك من هؤلاء قال الأوصياء وروى أيضاً بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال أمير المؤمنين عليه السلام
في خطبة أنا الهادي أنا المهدي وأنا أبو اليتامى والمساكين وزوج الأرامل وأنا ملجأ كل ضعيف ومأمن كل خائف
وأنا قائد المؤمنين إلى الجنة وأنا حبل الله المتين وأنا عروة الله الوثقى وكلمة الله التقوى وأنا عين الله ولسانه

العظيم

الصادق وعينه وانا جنب الله الذي يقول ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وانا يد الله المبسوطة على عباده
بالرحمة والمغفرة وانا باب حطة من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه لاني وصي نبيه في ارضه وحجته على
خلقه لا ينكر هذا الا راد على الله وعلى رسوله وباسناده عن المشرقي عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول
بل يداه مبسوطتان فقلت له يدان هكذا واشرت بيدي الى يديه فقال لا لو كان هكذا كان مخلوقا وعن سيد
العابدين علي بن الحسين نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقيم ونحن عيبة علمه وموضع سره وقال ليس بين
الله وبين حجته حجاب ولا لله دون حجته ستر اقول هذا الحديث صريح في ان لا واسطة بينه تعالى وبين ارواحهم
عليهم السلام وهذا يوجب كون ذواتهم في مقام القرب متحدة مع العقل الاول والملك الاقرب والقلم
الاعلى وهذا علم غامض شريف لا يعلم بالبرهان الا واحدي نادر من الحكماء الربانيين والعرفاء الكاملين
وشواهد ذلك من الروايات المنقولة عنهم عليهم السلام كثيرة منها ما رواه الشيخ المفيد رحمه الله من كتاب
نوادر الحكمة لبعض علمائنا الامامية رضي الله عنهم قال حدثنا الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي الكوفي
عن فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي عن محمد بن ظهير عن احمد بن عبد الملك عن الحسين بن راشد والفضل
بن جعفر قال حدثنا اسحق بن بشر عن ليث بن ابي سليم عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول لما اسري بي الى السابعة ثم اهبط الى الارض يقول لعلي بن ابي طالب عليه السلام يا علي ان الله تبارك
وتعالى كان ولا شيء معه فخلقني وخلق روحي من نور جلاله فكنا امام عرش رب العالمين نسبح الله
ونحمده ونهلله وذلك قبل ان يخلق السموات والارضين فلما اراد الله عز وجل ان يخلق آدم عليه السلم
خلقني واياك من طينة واحدة من طينة عليين وعجنت بذلك النور وغمسنا في جميع الانوار وانهار الجنة
ثم خلق آدم واستودع صلبه تلك الطينة والنور فلما خلقه استخرج ذريته من ظهره فاستنطقهم وقررهم
بربوبيته فاول ما خلق الله اقر له بالربوبية والتوحيد انا وانت والنبيون على قدر منازلهم وقربهم من الله
عز وجل الى حديث طويل نقلنا موضع الحاجة ومنها ما رواه المفيد رحمه الله من كتاب منهج التحقيق قال
روى ابن خالويه رفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول ان الله خلقني وخلق عليا وفاطمة والحسن والحسين من نور واحد فعصر ذلك النور عصرة فخرج منه
شيعتنا فسبحنا وسبحوا وقدسنا وقدسوا وهللنا وهللوا ووحدنا ووحدوا ثم خلق السموات والارض
وخلق الملائكة فنحن الموحدون حيث لا موحد غيرنا وحقيق على الله عز وجل ان يزلفنا في اعلى عليين ان الله
اصطفانا واصطفى شيعتنا من قبل ان نكون اجساما فدعانا فاجبنا ومنها ما رواه صاحب هذا الكتاب
الكافي محمد بن يعقوب عن احمد بن محمد عن محمد بن الحسن عن محمد بن عيسى عن عبيد عن محمد بن شعيب عن عمران بن
اسحق الزعفراني عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ان الله خلقنا من نور عظمته
ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنا نحن خلقا وبشرا نورانيين
لم يجعل لاحد في مثل الذي خلقنا منه نصيبا وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا وابدانهم من طينة مخزونة
مكنونة اسفل من تلك الطينة ولم يجعل الله لاحد في مثل الذي خلقهم منه نصيبا الا الانبياء والمرسلين ولذلك

٧

نحن وهم الناس وسائر الناس همج للنار والى النار ومنها ما سيجيء عن قريب وهو الحديث الخامس من هذا الباب فانظر
ومنها غير ذلك مما يطول الكلام بذكرها وما نقلناه كاف للمستبصر ولا يكون اصغاء للغبي المتكبر وجميع ذلك دال
على ان الانسان الكامل مرتبته في البداية نورية الحق الاول وهي مرتبة العقول المفارقة والجواهر القدسية
نزل منها عند النزول من الحق الى الخلق وهي بعينها مرتبة التي يرجع اليها عند الصعود من الخلق الى الحق
واما الطينة المخلوقة قبل هذا البدن العنصري فالكلام في تحقيقها واثباتها طويل ليس ههنا موضع
بيانها ولعلنا نعود الى بيانها في مجال اوسع من هذا المجال ومجمل القول فيه ان بين عالم العقول وعالم الطبيعة
عالم برزخي صوري متوسط بين العالمين فيه جنة السعداء وجحيم الاشقياء وهي صور مقدارية قائمة
بذواتها من غير مادة واستعداد وحركة وانفعال ووجودها وجود ادراكي نفساني غير طبيعي حاصل بجهات
فاعلية بلا مشاركة المادة ووضعها واعلم ان الانسان الكامل ما دام في هذا العالم ويكون ذاته مشتملة مع
ماخذها الطبيعي على ثلثة اشخاص من انسانية كل منها من عالم آخر لحدوث شخصا واحدا وحدة طبيعية لان
بعضها على بعض وبعضها متقوم ببعض اولها انسان طبيعي متجدد كائن بائد واوسطها انسان نفساني في
سعيد في الآخرة او شقي واعلاها انسان عقلي لا يكون الا من المقربين وهذه المرتبة في الانسانية لا يكون
موجودا بالفعل الا لاهل الكمال العلمي واكثر الخلق لا يوجد فيهم بالفعل الا المرتبتين الاولتين وهم بمعزل
عن الثالثة الا ان في نفوس بعضهم قوة استعداد تلك المرتبة وفي اخرى وهم الاغلب بطل ذلك الاستعداد
ثم اعلم ان تلك الطينة المثالية في افراد الناس متفاوتة ايضا على حسب ما يليق بوجودهم العقلي العلوي فكلما
كان وجودهم العقلي اكمل كانت طينتهم التي هي بدنهم الاخروي اصفى وانور وابهى حتى صارت تلك الابدان
لقوم انور من ارواح قوم آخرين ولنقتصر ههنا على هذا القدر من ذكر ذلك العالم واما قوله عرفنا من عرفنا
وجهلنا من جهلنا اي عرفنا من كان عارفا بالله واوليائه ومقربيه وقوله واما مة المتقين بالجر اما عطف على
قوله بالرحمة على عباده تقديره ويده المبسوطة بامامة المتقين ويحتمل ان يكون منصوبا معطوفا على ضمير المتكلم
في جهلنا اي جهلنا اذا نا ربقا لامامة المتقين والله ولي التوفيق **الحديث الرابع وهو التاسع
والاربعون وثلثمائة** الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعا عن احمد بن اسحق عن سعدان بن مسلم
في الفهرست سعدان بن مسلم الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلم واسمه عبد الرحمن ولقبه سعدان عن
معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال نحن والله
الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا **الشرح** قد علمت في شرح الحديث الاول من باب
حدوث الاسماء ان الممكنات مظاهر اسماء الله وصفاته وان اطلاق الاسماء على مظاهرها مما هو متعارف
عند العرفاء وان الانسان الكامل لكونه مشتملا على معاني اسماء الله كلها اسم الله المتضمن لمعاني جميع الاسماء
الالهية على الاجمال كان مظهر الاسم الجامع فهو الاسم الاعظم الدال على صفات الحق واسمائه من عرفه فقد
عرف ربه ولا شك ان معرفة الله واجبة وانما الطريق الى معرفته معرفة الانسان الكامل وهو النبي صلى الله
عليه وآله ومن بعده من اوصيائه واوليائه الائمة عليهم السلم فمعنى الآية ولله الاسماء الحسنى وهي الذوات الكاملة

عارفا بالله واوليائه ومقربيه
وجهلنا من كان

لكونها علامة دالة على محاسن صفاته وافعاله وآثاره كما ان الاسم علامة لمسماه فادعوه اى فادعوا الله واطلبوا
التقرب اليه بسبب معرفتها ولكون معرفته تعالى منوطة بمعرفتهم جاز اطلاق اسماء الله عليهم على انك قد علمت
ان مفهومات الاسماء معان كلية كل منها يصدق على امور كثيرة في الخارج اذ ليس المراد من الاسم ههنا اسم
بل معنى مثل العالم والقادر والحي والسميع والبصير وليس في الموجودات الممكنة ما يصدق عليه جميع معاني
الاسماء الالهية الا الانسان الكامل فهو الحري بان يكون اسم الله واما غيره فلا يوجد فيها الا معاني
بعض الاسماء لا كلها فمنها ما يصدق عليه مثل القدوس والسبوح كالملائكة ومنها العليم والقاهر
كالعقول ومنها المدبر كالنفوس ومنها الجبار والمنتقم كملائكة العذاب ومنها المضل والمغوي
كالشياطين ومنها المهلك والمميت كعزرائيل وملك الموت ومنها المحيي والباعث كاسرافيل ونحو
ذلك وهكذا سائر الانواع كل منها مظهر اسم واحد او اكثر بخلاف الانسان الكامل خليفة الله في الارض
فاذن قد ظهر مما ذكرنا معنى قوله عليه السلام نحن والله الاسماء الحسنى وانما اكده بالقسم لكونه معنى غامضا
مستبعدا عند اكثر الناس وقوله لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا لان العبادة غير صحيحة الا بعد
معرفة المعبود ومعرفته تتوقف على معرفة النبي والائمة عليهم السلام الحديث الخامس وهو المجهول و
علي بن محمد بن ابي عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسن بن سعيد عن الهيثم
بن عبد الله الرماني كوفي رحمه روى عن موسى والرضا عليهما السلام له كتاب قاله النجاشي عن مروان بن صباح
مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا فاحسن خلقنا وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه
في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ووجهه الذي يؤتى منه
وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار وجرت الانهار وبنا
ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله الشرح اينع على صيغة
المجهول من ينع الثمر ينعا وينوعا اى نضج فهو يانع وينيع والغيث المطر والعشب بسكون الشين هو الكلأ
الرطب ولا يقال له الحشيش حتى يهيج وعشب عاشب وارض معشبة وعشبة واعشوشبت الارض
كثر عشبها قوله ان الله خلقنا فاحسن خلقنا اراد به هذا الخلق وحسنه اعتدال مزاجه واستواء اجزائه
وتناسب اعضائه وادواته وكمالها وهياتها فان تسوية المواد والاشباح وتعديلها على حسب رقة
الصور والارواح فالروح الاكمل للمزاج الاعدل وقوله فصورنا فاحسن صورنا اراد بها الصورة البا
طنة النفسانية وحسنها صفاؤها وذكاؤها وعدالتها وحسن اخلاقها واتصافها بالملكات الفاضلة
وسلامتها عن الامراض الباطنة والرذائل النفسانية وقوله وجعلنا عينه في عباده هذا وما يتلوه
باعتبار مرتبة الروح العقلي لهم الذي هو آخر المراتب الباطنة ومنتهى درجة الانسانية في الكمال وقد سبق
مرارا ان للانسان الكامل مقامات ودرجات يصل اليها في سيرها الباطني وسلوكه الجوهري وسفره
المعنوي الى الله فاذا بلغ الى مقام الروح الامري المضاف الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وهو لا يكون
الا للانبياء الكاملين والاولياء الواصلين صلوات الله عليهم صار متحدا بامر الله وكلمته وكذلك الذوات

المفردة

المعدودة الكاملة والنفوس المفارقة الفاضلة عند الى هذه الدرجة العقلية تصير واحدة وحدة عقلية كلية
عددية يقابلها الكثرة ويحصل من تكررها وانضمام امثالها الكثرة اذ العقل الكلي لا ثاني له من نوعه وعند
ذلك يصير الانسان متوسطا بين الله وبين الخلائق في الايجاد والتأثير والخلق والتقدير والتصرف
والتدبير وحيث يكون باقيا بالله فيكون ايضا مؤثرا بتأثير الله خالقا بخلق الله مكونا بتكوين
الله ولاجل ذلك صارت طاعته طاعة الله وعبادته عبادة الله كما قال تعالى ومن يطع الرسول فقد
اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وروي عنه صلى الله عليه
وآله من رآني فقد رأى الحق وفي الحديث القدسي من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وهذا الانسان المتوسط
بينه تعالى وبين خلقه في الوجود والايجاد يسمى باسماء مختلفة باعتبارات مختلفة فمن حيث كونه واسطة
في رؤيته تعالى المخلوقات يسمى عين الله التي لا تنام ومن حيث كونه واسطة في انشاء الكلام والقاء الوحي على
الانبياء عليهم السلام لسانه الناطق ومن حيث كونه واسطة في تصريف الاشياء بيد الرحمة والرزق يده المبسوطة
ومن حيث انه بتوجه الخالق الى الخلائق وبه يتوجه العباد اليه تعالى يسمى بوجه الله الكريم ومن حيث كونه
العقل الاعلى معرفة الله وبه يدخلون الى دار رحمته وكرامته يسمى باب الله ومن حيث كونه فيه العلم بحقائق
الاشياء على وجه الاجمال خزانته علم الله وغير ذلك من الاسماء المتعددة باعتبارات شتى ككونه قلم الله وكلمته
العليا او قوله الحق وامره الاعلى واسمه الاعظم وروحه وكلامه واذا تقررت هذه المعاني في ذهنك وقد عقدت
وايقنت ان نفوس ائمتنا الطاهرين الذين طهرهم الله عن ادناس البشرية وارجاس الجاهلية كانوا ذرية
طيبة من سلالة الانبياء عليهم السلام وحبيبهم محمد خاتم الانبياء وعلى اكرم الاوصياء عليهم صلوات الله
والثناء وعظمهم الله في القرآن وجعل مودتهم اجر الرسالة والنبوة واوجب حقهم على البرية الى غير ذلك
من النصوص الواردة فيهم من الكتاب والسنة مما قد بلغت لا محالة الى غاية الكمالات الانسانية واعلى
الدرجات الامكانية فجميع ما ذكره عليه السلام في هذا الحديث وغيره حق وصدق في شأنهم من غير اطراء ومبالغة
ويوجد كله في حقهم من غير مداهنة وتجوز حاشاهم عن التكلم بكلام شعري او خطابي مجرد عن اليقين ونحن
بحمد الله وهدايته عرفناهم كذلك لا بمجرد التقليد والسماع والنقل والاجماع او تعصب المذهب دون مذهب
او الفا بطايفة دون اخرى بل بنور البصيرة والبرهان والكشف والعيان واعلم ان ثبوت هذه الدرجة
للانسان من كون روحه في اعلى عليين لا ينافي كونه بعد في هذا العالم الاسفل لما سبقت الاشارة ان اولياء
الله قد تحولت بواطنهم وحشروا الى الله في دنياهم صارت ارواحهم في المحل الاعلى ومقام او ادنى وابدانهم
في المنزل الادنى وانما تصرفت نفوس هؤلاء في ابدانهم ببعض قواها لا بكلها كما لغيرهم في حالة النوم اذ
روح المؤمن عند نومه ترتقي الى عالم الملكوت حيث يرى ويشاهد رؤيا صادقة وامورا غائبة عن هذا
العالم وليست باضغاث احلام فدل ذلك على ان الروح انقطعت علاقته بهذا البدن لكن لا بالكلية
الا لفسد مزاج البدن وانخلعت صورته بل بقيت قواه الطبيعية بحالها عاملة في البدن اعمالها المخصوصة
من الجذب والدفع والهضم والاحالة والانماء والتوليد وغيرها فان قلت الثابت في الحديث الالهي المشهور

بين الجمهور لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل هو صيرورة الحق سمعاً وبصراً ويداً للعبد المتقرب اليه والثاني في الحديث هذا
وغيره عكس ذلك من صيرورة العبد وجه الله وعينه ولسانه ويده فما وجه التوفيق قلنا وجه ذلك اختلاف
الاعتبارات ولنذكر اولاً الامثال لهذا المطلب ثم لنعد اليه بعد ذلك فنقول نسبة الذوات المستغرقة
في جلال الله من ارواح الاولياء الكاملين والملائكة المقربين نسبة قوانا وحواسنا الى النفس المدبرة فان بعضها
مثل النفس لكونها موجودة بوجود النفس باقية ببقائها وان كانت مواضعها والاتها البدنية فانية
اذ التحقيق عندنا انها منبعثة ناشئة من النفس متعلقة بمواضع الشعور حين تعلق النفس بالبدن وتستر
اليها عند موت البدن قائمة بها فلكل منها اعتباران اعتبار كونها ملحوظة بذاتها واعتبار انها
نوع من قوى النفس فاذا نظرت الى ذات القوة الباصرة مثلا فوجدتها مدركا للمرئيات لكن ببدن النفس
وقوتها فحكمت بانها تفعل فعلها الخاص وهو الرؤية بقوة النفس وتوسطها فكانت حينئذ هي الذات
الباصرة والنفس بصرها وكذا الكلام في السامعة وغيرها من الحواس الى الاولى في التمثيل الحس المشترك
الذي آلته مقدم الدماغ لكونه مجمع الحواس والقوى ففي هذا الاعتبار يكون النفس وجهه وسمعه وبصره
وذوقه وغير ذلك واذا نظرت الى ذات النفس وكونها لا تفعل هذه الآثار الادراكية الا بواسطة
الحس المشترك فحكمت بانه وجهها وسمعها وبصرها وغير ذلك لانه في هذا الاعتبار ليس ذاتا مباينة لذات
النفس بائنا من شؤونها وحيثية من حيثياتها لان القوى النفسانية فانية فيها باقية ببقائها فلا
ذات لها مستقلة مغايرة لذات النفس فعلى هذا القياس حال عباد الله المقربين الفانين فيه الباقين
ببقائه قال الشيخ ابن العربي في الفص الابراهيمي من كتابه المسمى بفصوص الحكم انما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره
جميع ما اتصفت به الذات الالهية او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم عليه السلم وكل حكم يصح من ذلك الامر
ان الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق فان كان الحق
هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان
الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه ~~فالحق مستور باطن فيه~~ فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله و
قواه كما ورد في الخبر انتهى كلامه وقال في الفص الادريسي الا وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى
محدثات هي العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلي لذاته لا علو اضافة لان الاعيان اراد بها المهيات ما شمت
رائحة الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات قال القيصري في شرح هذا الكلام ان الاعيان
مرايا لوجود الحق وما يظهر في المرآة الا عين الرائي وصورته فالموجودات المسماة بالمحدثات صور تفاصيل الحق فهي
العلية لذاتها لان الحق علي بذاته لا بالاضافة فالموجودات كذلك لانها ليست الا عين الحق الواجب الوجود
ومهياتها ما شمت رائحة الوجود ولهذا اعتباران اعتبار انها مرايا لوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان
وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة
بتعددها كما اذا قابلت وجهك بالمرايا المتعددة يظهر صورتك في كل منها ويتعدد فعلى هذا ليس في الخارج
الا الوجود والاعيان على حالها في العلم معدومة العين ما شمت رائحة الوجود الخارجي هذا لسان الموحد الذي

والحيثيات ح

الملك

عزاين

غلبه الحق وبالاعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مرآة لها في الغيب ما يتجلى الا وراء تتق العزة
وسرادقات الجمال وهذا لسان من غلبه الخلق واما المحقق فلا يزال يشاهد المرآتين مرآة الاعيان ومرآة الحق
والصور التي فيهما معاً من غير انفكاك وامتياز انتهى **الحديث السادس وهو الحادي والخمسون وثلثمائة**

عن محمد بن الحسين ح

محمد بن يحيى عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل قال
الكشي روى اصحابنا عن الفضل بن كثير بن عبد الغفار المكفوف عن الحسن بن صالح الخثعمي قال ذكر
بين يدي ابي الحسن الرضا عليه السلم حمزة بن بزيع فترحم عليه فقيل انه كان يقول بموسى عليه السلم فترحم عليه ساعة
ثم قال من جحد حقي كمن جحد حق آبائي وهذا الطريق يثبت مدحه عندي ص قال الفاضل الاسترابادي رحمه الله
اعلم ان النجاشي اورد صدر هذا الكلام في محمد بن اسمعيل هكذا محمد بن اسمعيل بن بزيع ابو جعفر مولى المنصور
ابي جعفر وولد بزيع منهم حمزة بن بزيع كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل له كتب وفيه توهم ضعيف
ثم ان السيد جمال الدين علي بن طاوس حكى صورة كلامه في كتابه الى ان قال وولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع
وكان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل ولم يزد على هذا وكان من غفلته توهم كون هذا مدحاً
لحمزة فانه لا ريب ان زيادة الواو في قوله وكان وترك قوله له كتب الى آخره سببان قويان للتوهم المذكور
خصوصاً الثاني وقد جزم بعض معاصرينا وهو الظ فهو صرح الشيخ رحمه الله بكونه واقفياً بل من رؤسائهم قال
الشيخ رحمه الله في كتاب الغيبة وقد روى الذي دعا قوماً الى القول بالوقف فروى الثقات ان من اظهر
هذا الاعتقاد علي بن حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي طمعوا في الدنيا
ومالوا الى حطامها واستمالوا قوماً فبذلوا لهم شيئاً مما اختانوه من الاموال نحو حمزة بن بزيع وابن المكاري
وكرام الخثعمي وامثالهم ثم قال وروى احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه عن محمد بن ابي الخطاب عن صفوان بن يحيى
عن ابراهيم بن يحيى ابي البلاد قال قال الرضا عليه السلم ما فعل الشقي حمزة بن بزيع قلت هو ذا هو قدم فقال
يزعم ان ابي حي هم اليوم شكاك ولا يموتون غدا الا على الزندقة قال صفوان فقلت فيما بيني وبين نفسي
شكاك قد عرفتهم فكيف يموتون على الزندقة فما لبثنا الا قليلا حتى بلغنا عن رجل منهم انه قال عند موته هو
كافر برب اماته قال صفوان فقلت هذا تصديق الحديث عن ابي عبد الله عليه السلم في قول الله عز وجل
فلما آسفونا انتقمنا منهم فقال ان الله عز وجل لا يأسف كأسفنا ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون
وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه لانه جعلهم الدعاة اليه والادلاء
عليه فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه لكن هذا معنى ما قال من ذلك
وقد قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها وقال من يطع الرسول فقد اطاع الله و
قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فكل هذا وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا
الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وهو الذي
خلقهما وانشاهما لجاز لقائل هذا ان يقول ان الخالق يبيد يوماً لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير واذا
دخله التغير لم يؤمن عليه الابادة ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق

تعالى الله عن ذلك القول علوا كبيرا اذ هو الخالق للاشياء لا للحاجة فاذا كان كذا لا لحاجة استحال الحد والكيف فيه فافهم ان شاء
الله تعالى **الشرح** قد علمت ان الولي الكامل والفاني المضمحل هو الذي استغرق وجوده في وجود الحق المعبود لانه
الموجود في مقام العبودية والشهود الراجع الى عالم الوحدة والجمعية بعد طي منازل الكثرة ومراحل التفرقة وقد
خرج من البين والاين ووصل وفني في العين فحينئذ ان بقي على هذه الحالة من المحو ولم يرجع الى الصحو كان محجوبا
بالحق عن الخلق ولذا لا يتكلم مع الخلق لان جميع ذلك فرع الالتفات اليهم والمعاملة معهم فاذا صارت تلك الحالة
ملكة راسخة له وقويت ذاته بحيث وسع قلبه وانشرح صدره وصار جالسا في مقام التمكين على الحد المشترك
بين الحق والخلق غير محجب احدهما عن الآخر فحينئذ ما يصدر عنه من الاعمال والافعال والمجاهدات
والمخاصمات وغيرها كان لله وبالله ومن الله وفي الله فان غضب كان غضبه بالله ولله وان رضي
كان رضاه كذلك فهكذا في جميع ما يفعل او ينفعل فكان غضبه غضب الحق ورضاؤه رضاه واسفه
وضجره راجعا الى اسف الحق وانضجاره بوجه لكن يجب ان يعلم لدفع الاشكال الوارد ههنا بان هذه
الانفعالات والتغيرات كيف تنسب الى الحق الاول تعالى ان الاولياء الكاملين المكملين للخلق ما داموا
في هذا العالم لا مخلص لهم عن الاشتغال بالخلق والمخالطة معهم واصلاحهم وتاديبهم وتعليمهم والامر
بالمعروفات ونهيهم عن المنكرات فحينئذ يلحقهم لوازم البشرية ونقايص الخليقة من الاذى والالم
والانضجار والاسف وغيرها من الانفعالات والاستحالات واليه الاشارة بقوله آسفونا
يرضون وهم مخلوقون مربوبون ولكن لما كان اشتغالهم بامور الدنيا والتفاتهم الى الخلق بواسطة امر
الله وطاعته وعبادته فكلما يلحقهم من ذلك ويصل اليهم كان لله وفي سبيل الله فجعل رضاهم رضاء
نفسه وسخطهم سخطه والحاصل ان الذي يستحيل على الله من الانفعال والتغير هو الذي يكون
وصفا له بالذات وبالحقيقة ويصل الى ذاته بذاته لا الذي لا يكون اولا بالذات بل بالعرض وبواسطة
العبد لا واسطة في العروض لا واسطة في الثبوت ولا في الاثبات واليه الاشارة بقوله لانه جعلهم
الدعاة اليه والادلاء عليه ولذلك صاروا كذلك وتوضيحه ان كل من هؤلاء الكمل لما كان متوسطا
بين الله وخلقه ولهم جهتان ظاهر يكون به مع الخلق وباطن يكون به مع الحق جعلهم الله الدعاة للخلق الى
الى الله والادلاء بوجودهم عليه فلاجل ذلك صاروا كالحد المشترك بين الطرفين وكالاوسط في الدليل
الذي يتعدى حكم احد الطرفين الى الآخر ولكن كما في قوله عليه السلم وليس ذلك ان يصل الى الله كما يصل الى
خلقه واعلم ان في قوله عليه السلم تنبيه لطيف على ان كلما هو من صفات الخلق من الامور الوجودية
التي هي مظاهر اسمائه وصفاته فهو ثابت للحق تعالى على وجه اعلى واشرف فان صفات الوجود كالوجود
نفسه في كل موطن من المواطن وعالم من العوالم ومقام من المقامات يكون بحسب ذلك الموطن والمقام
فالغضب مثلا في الجسم جسماني وصفي كما يشاهد من ثوران الدم وحرارة الجلد وحمرة الوجه ومن النفس
نفساني وادراكي وهو ارادة الانتقام والتشفي عن الغيظ وفي العقل عقلي وهو الحكم الشرعي والتصديق بتعذيب
طايفة وحربهم لاعلاء دين الله وما يجري مجرى ذلك وغضب الله ما يليق بحضرته من صفات الوجود بوجود ذاته

ووسائط العبد

وكما

وكذا الشهوة فانها في النبات الميل الى جذب الغذاء والنمو وفي الحيوان انفتاح العضو المخصوص وامتلاء اوعية المني
وجذب الرحم الاحليل وفي النفس اللذة الفانية بالمباشرة وفي النفس الانسانية محبة الاخوان والمؤلفة
والصداقة والعشق العفيف الذي منشاؤه تناسب الاعضاء والشمايل الحسنة لحسان الوجوه لا غلبة الشهوة
واستيلاء الحيوانية البهيمية وفي العقل الابتهاج بمعرفة الله وصفاته وافعاله وكيفية ترتيب الوجود وسلسلة
البدو والنهاية والخلق والامر والملك والملكوت وفي الاله جل ذكره كونه تعالى مبدأ الخيرات كلها وما
غايتها وعلى هذا القياس ساير الصفات وقد مر سابقا انه تعالى بحسب كل صفة ونعت هو له ليس كمثله شيء في
تلك الصفة لان المجعولات والمخلوقات وصفاتها رشح وتبع لذاته وصفاته والمجعول لا يساوي جاعله في
وجوده فليس كمثله شيء في كل الوجود والجهات ولكن الجميع منه على وجه اعلى واشرف فقوله لكن هذا معنى ما قال
من ذلك استثناء منقطع عن قوله وليس ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه يعني ان هذه الانفعالات كالاسف
والرضا والغضب ونحوها لا يلحقه كما يلحق الخلق ولكن هذا على نحو ما قال في كتبه وكلامه من ذلك الوجه الذي
ذكرناه من انه خلق اولياء لنفسه فاسفونا الى قوله تعالى فوق ايديهم ثم قال فكل هذا اي هذا الحديث المذكور
القدسي والآيتين بعده وشبهه على ما ذكرت لك اي من انه جعل اهانة وليه مبارزته واطاعة الرسول طاعته
ومبايعة الرسول مبايعته قال وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء مما يشاكل ذلك وهي كالاسف
والاذى كما في قوله ان الذين يؤذون الله ورسوله والانتقام فانتقمنا منهم والمكر والله خير الماكرين
والكيد انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا والمجيء وجاء ربك والاتيان يوم يأتي لا تكلم نفس والاستهزاء الله يستهزئ
بهم وما يجري مجرى هذه التغيرات والانفعالات وقريب من هذا الباب مسئلة البداء التي استصعبوها وذكروا
في التفصي عن اشكالها وجوها سخيفة وتكلفات بعيدة ونحن سنبين تحقيقها وتوضيحها في بابها ان شاء
الله ثم اشار الى البرهان الدال على تنزه الله تعالى عن لحوق هذه الامور الى ذاته بقوله عليه السلم ولو كان يصل
الى الله الاسف والضجر وكل ما يجري مجراهما من المذكورات وغيرهما وهو الذي خلقهما وانشأهما هذه جملة
اعتراضية فيها تنبيه على حجة اخرى في هذا الباب وهو ان خالق الشيء ومبدعه يجب ان يكون مرتفعا عنه
موصوفا بما هو اعلى واشرف منه وقوله لجاز لقائل هذا ان يقول ان الخالق يبيد يوما جزاء لقوله لو كان يصل
الى الاسف والضجر اذ كلامه في قوة قياس شرطي استثنائي ذكرت صغراه بكلا جزئيها الشرطي والجزائي وطويت كبراه
والنتيجة اعتمادا على فهم السامع والتقدير لكن يستحيل ان يبيد يوما فيمتنع ان يصل اليه الاسف ونحوه ثم
اشار الى بيان الملازمة بقوله لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير وهو ظاهر لان هذه كلها استحالات
وانفعالات نفسانية واذا دخله التغير اي كلما دخله التغير سواء كان في ذاته او في صفاته المتقررة دون
السلوب والاضافات المحضة لم يؤمن عليه الابادة اي الاهلاك والافناء وذلك من وجوه **احدها**
ان هذه الامور كيفيات قابلة للاشتداد والاشتداد يلزمه الفساد والمتضادان متقاسمان الا ترى ان الماء
اذا اشتدت سخونته بطلت صورته المائية وانقلب الى الهواء بل النار وكذا الهواء اذا اشتدت برودته انقلب الى
الماء والانسان اذا اشتد غضبه يموت غيظا واذا اشتد خوفه يهلك جبنا **وثانيها** ان كل متغير لا بد له من مغير

وكما في صفات وجوده

عن ذاته اذ قد ثبت بالبرهان ان الشيء لا يتحرك من نفسه وكل ما له مغير قاهر عليه متصرف فيه قاهر على اهلاكه وثانيها
ان كل ما دخله التغير فهو مركب من امرين باحدهما يكون شيئا بالفعل وبالآخر يكون شيئا بالقوة لاستحالة ان يكون
الشيء من جهة ما هو بالفعل بالقوة ومن حيث هو موجود معدوم اذ القوة ضرب من العدم فلا بد فيه من
تركيب من مادة وصورة وكل مركب قابل للانحلال والزوال ورابعها ان ما كانت له قوة غير متناهية
فلا يؤثر فيه شيء وهو لا يتأثر ولا ينفعل عن شيء اذ الضعيف القوة لا يقاوم قوتها فضلا عن ان يغلب على
القوي وحينئذ فكيف الحال اذا كان القوي ذا قوة غير متناهية مثل ذلك بعكس النقيض على ان كل متغير منفعل
فقوته متناهية الى حد وكل ما هو كذلك فلا بد ان يفنى ويهلك يوما وانما قال لم يؤمن عليه الابادة
بدل قوله ان يبيد البتة لانه يمكن ان يكون لا من جهة ذاته بل بامداد علوي له بمدد بعد مدد وقوة بعد قوة
تصل اليه مما فوقه من المبادي العالية وهذا ايضا محال على الله تعالى وقوله لم يعرف المكون من المكون
ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق اشارة الى وجه آخر في امتناع دخول التغير على ذاته غير
الوجوه المذكورة وهو ان كل متغير فله مغير يحتاج اليه في تغيره وكل ما فرض انه المبدا الاول للاكوان
والتغيرات والحركات والانفعالات فما دام فرض متغيرا فله مغير آخر ويكون حكمه في الافتقار الى
السبب المحتاج فيكون الكلام عائدا اليه بحذافيره فاما ان يذهب السلسلة الى غير النهاية او ينتهي الى موجود
محرك غير متحرك ومكون غير متكون والاول محال فتعين الثاني وهو مطلوبنا من خالق الاشياء وفاعلها
وموجدها وموجد احوالها وحركاتها وتغيراتها دون ما فرض اولا انه يصل اليه التغير قوله تعالى الله
عن هذا القول علوا كبيرا اي عن القول بوصول الاسف والضجر ونحوهما اليه او بدخول التغير مطلقا اليه بعدم
الفرق بين المكون والمكون والقادر والمقدور وهذا انسب لقرب الاشارة القريبة قوله بل هو الخالق
للاشياء لا لحاجة اي بل هو الخالق المحض والمبدأ الصرف الذي ليس فيه حاجة امكانية ولا جهة افتقار
لانه مبدأ سلسلة الحاجات كلها ومنتهى جميع الاشواق والحركات قوله فاذا كان لا لحاجة استحال الحد
والكيف يعني فاذا كان هو الخالق لما سواه كلها لا لجهة اخرى وقد سبق ان المخلوق لا يساوي الخالق في
ذاته ولا في صفاته فلا مثل له تعالى في ذاته ولا شبه له في صفاته واذا كان كذلك فلا حد له ولا كيف
فيه اذ لو كان له حد فله مهية مشتركة بينه وبين افراد مفروضة الصدق عليها وكل ما له مهية غير الوجود
الصرف فهو معلول ممكن محتاج الى علة فلم يكن الها لكل شيء ولو جاز له كيف لكانت له صفة زائدة على
ذاته فيلزم افتقاره الى سبب يفيده تلك الصفة لامتناع كون ذاته تعالى قابلا وفاعلا والكل محال
فثبت ان خالق الاشياء كلها بذاته استحال فيه الحد والكيف قوله فافهم ان شاء الله تعالى انما امر عليه السلام
بالفهم لما فيه من غموض ودقة وعلقه بالمشية الالهية لان الفهم والدرك ونحوهما من الامور التي لها
مزيد اختصاص بالمشية الربانية اذ ليس لاختيار العبد فيها مدخلية بخلاف افعال الجوارح فان القدرة
العبد وارادته مدخلية فيها الحديث السابع وهو الثاني والخمسون وثلثمائة عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران عن اسود بن سعيد مجهول قال كنت عند ابي جعفر عليه السلام فانشا

يقول

يقول ابتداء منه من غير ان يسأله نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة
امر الله في عباده الشرح قد سبق شرح هذه الالفاظ ومعانيها وبراهين صحتها وصدقها عليهم عليهم السلام
فلا نعيده واعلم ان الباعث على ايراد هذه الاحاديث في هذا الكتاب الذي في بيان ابواب التوحيد ومباحثه
ومعارفه دفع توهم لزوم الكثرة والتجسم على الله من جهة ورود هذه الالفاظ الشبيهة وما يجري مجراها في القرآن
الحكيم ولسان الشريعة فلا بد من ذكرها وتاويلها اللائق بها في هذا الكتاب لئلا يبقى لاحد شك وريب
ووسوسة وتوهم في توحيده تعالى وتقدسه عن الصورة والتقدر والكثرة والتغير والمثل والشبه
وغير ذلك مما يوجب كثرة وتغيرا الحديث الثامن وهو الثالث والخمسون وثلثمائة محمد بن يحيى
عن محمد بن الحسين عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حسان الجمال ابن مهران مولى بني كاهل من بني اسد وقيل مولى بني
فزارة اخو صفوان روى عن ابي عبدالله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام ثقة ثقة اصح من ابن اسد وقيل مولى صفوان
واوجه من قال المحشي رحمه الله هذا لفظ النجاشي وحاصله ان حسان بن مهران رجل واحد وفي كتاب الرجال
للشيخ رجلان حسان بن مهران الجمال وحسان بن مهران الغنوي وتبعه ابن داود وجعل الاسدي كاهلي
والثاني مولى غنوي فتامل قال حدثني هاشم بن ابي عمار الجنبي مجهول الاسم والصفة قال سمعت امير المؤمنين
عليه السلام يقول انا عين الله وانا يد الله وانا جنب الله وانا باب الله الشرح جنب الشيء وجانبه وجنبته ناحيته
وما يليه وجنب الله في الحقيقة هو ما يليه في الوجود وهو عالم الامر وكل من وصل الى ذلك المقام من الذوات
الكاملة الانسانية كالانبياء الكاملين والاولياء المقربين صلوات الله عليهم اجمعين لتجرد باطنهم عن جلباب
البشرية ووصولهم الى عالم الربوبية ومقام الجمعية وحينئذ يكون فعلهم فعل الحق وامرهم امر الحق لانهم تخلقوا
باخلاق الله واستضاؤا بنور الله وتوسطوا بينه وبين خلقه في الافاضة والرحمة كالقمر في توسطه بين الشمس
وبين وجه الارض في انعكاس نور الشمس عن وجهه الى وجه الارض وكالحديدة المحماة تتشبه بالنار بمجاورتها
وتفعل فعلها من الاشراق والاحراق فلا تعجب من نفس استشرقت واستضاءت بنور الله ان تتوسط في الايجاد
والهداية والارشاد وتفعل فعل الحق وتكون طاعته طاعة الله والتفريط في حقه تفريطا في جنب الله
الحديث التاسع وهو الرابع والخمسون وثلثمائة محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن عمه حمزة بن بزيع عن علي بن سويد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله عز وجل
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده من الاوصياء
بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم الشرح قد مر شرح معنى جنب الله قوله عليه السلام بالمكان الرفيع خبر كان
اي كانوا بالمكان الرفيع والمراد به الكون في مقام القرب ومحل القدس ومقعد الصدق والائمة الهداة لهم
جمعوا الى هذا المقام ووصلوا الى منزل القرب ومقام العبدية ومنصب الخلافة اذ الارض لا تخلو عن خليفة
الله فيها وهم اولى الناس بها لظهور الكرامات والحجج والآيات منهم والنصوص الواردة من النبي صلى الله
عليه وآله في شانهم ولنص كل سابق على تاليه حتى انتهى الى آخر الغائب الدائم عليه وعليهم جميعا بعد سيد الانام
عليه الصلوة والسلام كما يأتي تفصيله في كتاب الحجة الحديث العاشر وهو الخامس والخمسون وثلثمائة الحسين

بن محمد عن معلى بن محمد عن محمد بن جمهور عن علي بن الصلت قال النجاشي مولاهما الفهرست له كتاب روى عن احمد
ابي عبدالله عن الحكم واسمعيل ابني حبيب هما مجهولان غير مذكوران في كتب الرجال التي رويناها عن بريد العجلي
قال سمعت اباجعفر عليه السلم يقول بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب
الله تبارك وتعالى الشرح قوله بنا عبد الله وكذا المعطوفان بعده يحتمل ثلثة معان الاول وهو الظاهر
الذي ينساق اليه الجمهور ان بسبب تعليمنا وارشادنا الناس يعبدونه ويعرفونه ويوحدونه واما المعنى الثاني
وهو ادق من الاول واحق بالتصديق وهو ان غيرنا لا يعبدون الله حق عبادته ولا يعرفونه حق معرفته و
لا يوحدونه وان توحيدهم لله توحيد ناقص مخلوط بالشرك اما المجسمة والمشبهة فظاهر واما الصفاتية
فقد جعلوا في الوجود قدماء ثمانية واما الذين سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد فتوحيدهم ايضا غير
خالص من الاشراك من وجوه احدها قولهم بثبوت الاعيان وشيئية المعدومات وجعلوها مناطا لعلمه تعالى
بالممكنات قبل وجودها وثانيها قولهم بكون العباد خالقة لافعالهم موثرة فيها فقد اشركوا معه فاعلين
في الايجاد والتاثير كالثنوية القائلين بمبدأين مبدأ الخير وهو المسمى بيزدان بلغتهم ومبدأ الشر وهو المسمى
باهرمن وثالثها انهم يجعلون افعاله تعالى معللة بالاغراض التي تعود الى الخلق وكل من قصد غرضا في
فعله زايدا على ذاته فهو ناقص في ذاته مستكمل بغيره كما بين في موضعه واما الفلاسفة القائلين بتنزيه
الله تعالى عن الخلق وانفصاله كل الانفصال عن العالم والعالم عنه فلم يعلموا ان كونه غير كل شيء على البائنة
الكلية من غير ان يكون مع كل شيء يقتضي ضربا من الشرك ويلزم ان لا يكون واجب الوجود من كل جهة فان
حيثية كون الشيء يسلب عنه الموجود غير حيثية كونه موجودا فيلزم فيه اختلاف الجهتين في ذاته عقلا ولو
وهو منا في التوحيد الخالص المختص بالاولياء الكاملين ومن لم يوحده حق توحيده لم يعرفه حق عرفانه ومن
لم يعرفه حق عرفانه لم يعبده حق عبادته اذ العبادة فرع المعرفة فمن كانت معرفته ناقصة كانت عبادته ناقصة
مشوبة بعبادة الغير تامل فهذا بيان المعنى الثاني واما المعنى الثالث فهو ادق واغمض من الاولين وهو انه قد سبق
ان النبي الكامل والولي الواصل هو الذي ارتفعت ذاته عن الاكوان وفاق فوق عالم الامكان فاذا
بلغ احد الى هذا المقام صار متوسطا بين الخالق والخلايق فيه يصل الفيض والرحمة والهداية والنور
من الله الى عباده فصدق وحق انه من كان في رتبة الوجود تاليا لوجود الحق يكون ساير الخلق بسببه فايزين
بعلومهم ومعارفهم وكمالاتهم وتوحيدهم وعباداتهم ويويد هذا المعنى الاخير قوله ومحمد حجاب الله
تبارك وتعالى لان معنى حجاب الله هو ما ذكرناه كون النبي متوسطا في رتبة الوجود بين الخالق والخلايق
فهو البرزخ الحاجز والحد الفاصل بين الوجوب والامكان لانه فان عن ذاته واصل الى غاية وجوده به يصل
فيض الرحمة والخير والوجود الى ما سوى الله وقد مر معنى ما سوى الله فهو ما يدخل العدم والغيرية في وجوده
ومر ايضا الفرق بين الباقي ببقاء الله وبين الباقي لا ببقاء الله ومثل هذا الموجود لسان الحق بوجه وعينه
بوجه وعين الناظرة الى الخلق ويده الباسطة عليهم الرحمة وجنبه وبابه الذي يوتى منه ويدخل اليه ومراده
ووجهه وغير ذلك من الحيثيات والاعتبارات **الحديث الحادي عشر وهو السادس والخمسون وثلثمائة**

بعض اصحابنا عن محمد بن عبدالله عن عبدالوهاب بن بشر مجهول عن موسى بن قادم هو ايضا مجهول عن سليمان عن
زرارة عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون قال ان
الله اعظم واعز واجل وامنع من ان يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه وولايتنا ولايته حيث يقول
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني الائمة منا ثم قال في موضع آخر وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون
ثم ذكر مثله الشرح نفس الشيء كمال ذاته وتمام مادته ولهذا وقع في تعريف النفس التي للاجسام انها كمال اول لجسم طبيعي آلي
والسبب المقوم لوجود الشيء اولى بان يكون نفسا له لانه الموجب المقتضي لوجوده وبقائه وقد سبق ان الشيء مع ذاته
بالامكان ومع سبب ذاته ومقوم وجوده بالوجوب والوجوب اكد الوجود والامكان ضعفه ونقصه و
سبب الشيء اولى بان يكون نفسا وذاتا له من نفسه وذاته اذا علمت هذا وقد كنت سمعت من قبل ان حقيقة
النبي والولي متوسطة بين الله وبين خلقه في افاضة الوجود والرحمة عليهم فيكون النبي والائمة صلى الله عليه وعليهم
السلم بمنزلة انفس العباد وذواتهم ومن سبيل اخر ان حيوة الانسان وبقاوه في الآخرة بنور المعرفة والايمان
وانما يحصل ذلك النور الباطني في قلوب المومنين بسبب تعليمهم وهدايتهم فهم من هذه الحيثية ايضا كانوا
بمنزلة السبب المقوم لوجودهم لا لوجود الحزي وبقائه سرمديا فيكونون انفسهم وكونهم انفس فرقة من
الناس يكفي لاطلاق القول عليهم بانهم انفس الناس المشاركة طرائقهم في ظاهر الانسانية فعلى هذا
صح ان يكون معنى الآية وما ظلمونا لبراءتنا وتقدسنا ان يتعدى الينا شر احد لكن ظلموا النبي والائمة عليه و
عليهم السلم الذين هم بمنزلة انفس الناس وانما يتعدى ظلمهم الى هولاء المقربين لوقوع ذواتهم الكاملة
في هذه النشاة الجسمانية الانفعالية فيتالمون ويتاذون من اعمال الكفرة والمنافقين واعتقاداتهم
الفاسدة المفسدة الضالة المظلمة وقوله ولكنه خلطنا بنفسه هذه الخلطة باعتبار حصول الفناء
ومحو الآثار عن انفسهم والبقاء بالله والاستغراق فيه والانطماس بنوره القاهر وضوءه الطامس فاذا
استغرقوا وانطمسوا لم يبق فرق بينهم وبين حبيبهم فجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته وطاعتهم وعصيانهم
طاعته وعصيانه ثم ايد كلامه عليه السلم في ان ولايتهم ولايته بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
آمنوا وذلك لانه تعالى جعل الولاية في هذه الآية مشتركة بينه وبين رسوله وبينهم فهذه الشركة في
الولاية بهذا المعنى دالة على ان جعل ولايتهم ولايته وقوله والذين آمنوا يعني الائمة وذلك لان الايمان الحقيقي
ليس عبارة عن الاقرار بالله ورسوله باللسان فقط ولا ايضا الاعتقاد الذي للعامي والمقلد و
لا ايضا مع تجربة الادلة التي للمتكلم بل الايمان الحقيقي نور عقلي يقع من الله في القلب المعنوي كما مر مرارا
وهو معنى يكون الولاية والقرب من الله فالمومنون بالحقيقة هم اولياء الله وائمة عباده وقوله ثم قال
في موضع آخر الى آخره اشارة الى وقوع هذه الآية في مواضع متعددة في القرآن تدل على التاكيد والمبالغة
في معناها ونحواها والله ولي التوفيق **باب البداء** وهو الباب الثالث والعشرون
من كتاب التوحيد وفيه سبعة عشر حديثا **الحديث الاول وهو السابع والخمسون وثلثمائة**
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ابي اسحق ثعلبة عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلم قال

ما عبد الله لنبي مثل البداء **الشرح** اعلم ان مسئلة البدا من غوامض المسائل وعويصات المعارف الربانية التي لا يعرف
الاعارف موحد افنى عمره في علم التوحيد وصرف فكره في قطع مناهج الوصلة الى عالم التجريد فلا باس ان نبسط
الكلام ونشبع القول في اطرافها ونفصل اقوال الناظرين فيها والمترددين على جوانبها واكنافها ثم نذكر ما
هو الحق القراح والصدق الصراح عندنا ونذكر ما حاولنا ان نذكر ان شاء الله في فصول **الفصل الاول**
في تصحيح لفظ البداء ومعناه اللغوي فنقول البداء ممدود على وزن السماء وهو اسم لما ينشأ من الراي في
امر ويظهر له من الصواب فيه ولا يستعمل الفعل فيه مفصولاً عن اللام الجارة واصل ذلك من البدو بمعنى
الظهور يقال بدا الامر يبدو بدواً من باب طلب اي ظهر وبدا لفلان في هذا الامر بداً اي نشا وتجدد له فيه
راي جديد ليستصوبه فعل فلان كذا ثم بدا له اي تجدد وحدث له راي بخلافه وهو ذو بدوات بالتاء قال
الجوهري في الصحاح والفيروزابادي في القاموس وصاحب الكشاف في اساس البلاغة ذو بدوات بالنون
اي لا يزال يبدو له راي جديد ويظهر له امر سانح قاله ابن الاثير في النهاية وفي كتاب الملل والنحل نقلاً عن
المختار ان البداء له معان البداء في العلم وهو ان يظهر له خلاف ما علم ولا اظن عاقلا يعتقد هذه الاعتقاد
والبداء في الارادة وهو ان يظهر له صواب على خلاف ما اراد وحكم والبداء في الامر وهو ان يامر بشيء ثم يامر بعده
بخلاف ذلك **الفصل الثاني** في ذكر شيء من مطاعن الناس وتشنيعاتهم على القائلين بالبداء لقصور افهامهم
وضيق حوصلة اذهانهم عن ادراكه على وجه لا يقدح بقاعدة علمية ولا يثلم باساس حكمي ولا اخلال في معرفة
الله وتوحيده كيف واكثر الناس براحل الانحطاط ودرجات النزول عن ذروة هذا العلم وسنامه لانه من جملة
العلوم الصعبة التي قال فيها الصادق عليه السلم علومنا صعب مستصعب الحديث فمنها ما ذكره محمد
بن عبد الكريم في كتاب الملل والنحل نقلا عن سليمان جرير الزيدي والفخر الرازي في خاتمة كتاب المحصل حاكيا
عنه ايضا ان ائمة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم لا يظفر معهما احد عليهم الاولى القول بالبداء فاذا
قالوا انه سيكون لهم امر وشوكة ثم لا يكون الامر على ما اخبروه قالوا ابدى الله تعالى فيه قال زرارة ابن اعين
من قدماء الشيعة وهو مخبر عن علامات ظهور الامام فتلك امارات تجيء لوقتها وما لك عما قدر الله
مذهب ولولا البداء سميته غير فائت ونعت البداء نعت لمن يتقلب ولولا البداء ما كان ثم تصرف
وكان كنار دهرنا تتلهب وكان كضوء مشرق بطبيعة ولله عن ذكر الطبائع مهرب والثانية التقية
فكلما ارادوا شيئا تكلموا به فاذا قيل لهم هذا خطأ او ظهر لهم بطلانه قالوا انما قلناه تقية انتهى قال المحقق
الطوسي قدس سره القدوسي في نقد المحصل مجيبا عن ذلك انهم لا يقولون بالبداء وانما القول به ما كان
الا في رواية رووها عن جعفر الصادق عليه السلم انه جعل اسمعيل القائم مقامه بعده فظهر من اسمعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى عليه السلم فسئل عن ذلك فقال بدا لله في اسمعيل وهذه
رواية وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا واما التقية فانهم لا يجوزونها الا لمن يخاف على
نفسه او على اصحابه فيظهر ما لا يرجع بفساد في امر عظيم ديني اما اذا كان بغير هذا الشرط فلا يجوزونها
انتهى كلامه والعجب منه في انكاره للبداء مع ما ورد فيه من الاخبار المتواترة والاحاديث المتظافرة
المتكثرة الطرق المعتبرة الاسانيد وقد اوردنا في هذا الكتاب وفي كتاب الاعتقادات لابي جعفر محمد بن علي

بن بابويه رحمه الله ثم الذي يقول من ان الصادق عليه السلم جعل اسمعيل القائم مقامه الى آخره لم يثبت في شيء من الكتب المعتبرة الاخبار
سيما الاصول الاربعة المشهورة وانه غير موافق ايضا لما قد ثبت وصح من طرق الامامية ورواياتهم ان النبي
صلى الله عليه وآله قد نص بائمة امته واوصيائه من عترته واسمائهم باعيانهم عليهم السلم وان جبرئيل
عليه السلم نزل بصحيفة من السماء وفيها اسماؤهم وكناهم كما ثبت بالروايات في ذلك كتب الحديث
سيما كتاب الحجة من الكافي فكيف يسوغ مضمون هذه الرواية من الصادق عليه السلم من جعل اسمعيل اولا
قائما بعده مقامه ثم عزله ونصب الكاظم عليه السلم بدله والذي اورده الشيخ المعظم الصدوق ابو جعفر
بن بابويه رضوان الله عليه في كتاب التوحيد في امر اسمعيل هذه الالفاظ ومن ذلك قول الصادق
عليه السلم ما بدا لله امر كما بدا له في اسمعيل ابني يقول ما ظهر لله امر كما ظهر له في اسمعيل اذ اخترمه قبلي
ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي قال وقد روي لي من طريق ابي الحسين الاسدي رحمه الله في ذلك شيء غريب
وهو انه روى ان الصادق عليه السلم قال ما بدا لله بداء كما بدا له في اسمعيل اذ امر اباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم
وفي الحديث على الوجهين نظر الا اني اوردته لمعنى لفظة البداء والله الموفق للصواب انتهى كلامه فاما
ما ذكره في باب التقية فهو حق وصواب فلا تقية فيما يرجع بفساد في بيضة الشريعة وهدم لحصن الاسلام
ولا في عظائم الامور الدينية ولا سيما المشهورين في العلم المقتدى بهم في الدين وكذلك لا تقية في الدماء
المحقونة ولا في سب النبي صلى الله عليه وآله او احد من الائمة المعصومين او الانبياء عليهم كلهم السلم
والبراءة عنهم او عن دين الاسلام اعاذنا الله من ذلك كله انما التقية فيما الخطب فيه سهل من الاعمال
والاقوال لمن خاف على نفسه او على اهله واصحابه فيجب على العامل بالتقية عند ذلك ان ينوي به خلوص
القربة وابتغاء وجه الله الكريم من حيث ان حكم الشرع في حقه التقية كالمتيمم مثلا فرضه التيمم عند الضرورة
او مظنة الهلاك فينوي القربة لا دفاع الهلاك او المرض وان كان هو السبب الشرعي لايجاب التيمم او
تجويزه ويكون في نيته ان لولا رخصة او وجوب من الشرع في حقه لم يكن محترزا من الضرر ولا متحفظا
بمهجته عن الموت والاتلاف النفس والا كان فعله باطلا ومبورا وعمله هباء منثورا **الفصل**
الثالث في ذكر اعتذارات القوم وجهالتهم لمعنى البداء منها ما مر من قول العلامة الطوسي قدس سره
من انكاره رأسا ومنها ما قاله ابن بابويه رحمه الله في كتاب الاعتقادات من قوله باب في الاعتقاد في
البداء ان اليهود قالوا ان الله تبارك وتعالى قد فرغ من الامر قلنا بل هو تعالى كل يوم هو في شان يحيي
ويميت ويخلق ويرزق ويفعل ما يشاء وقلنا يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وانه
لا يمحو الا ما كان ولا يثبت الا ما لم يكن فنسبنا اليهود في ذلك الى القول بالبداء وتبعهم على ذلك من
خالفنا من اهل الاهواء المختلفة وقال الصادق عليه السلم ما بعث الله نبيا قط حتى ياخذ عليه الاقرار
بالعبودية وخلع الانداد وانه تعالى يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء ونسخ الشرائع والاحكام بشريعة نبينا
صلى الله عليه وآله من ذلك ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك وقال الصادق عليه السلم من زعم ان الله بدا له في شيء
في اليوم ولم يعلمه امس فابرؤا منه وقال عليه السلم من زعم ان الله بدا له في شيء بداء ندامة فهو عند

كافر بالله العظيم واما قول الصادق عليه السلم ما بدا لله في شيء كما بدا في اسمعيل ابني فانه يقول ما ظهر لله تعالى امر
من شيء كما ظهر له في ابني اسمعيل اذا اخترمه قبلي ليعلم انه ليس بامام ومنها ما قاله ابن الاثير في النهاية في معنى
فلان ذو بدوات اي لا يزال يبدو له راي جديد ويظهر له امر سائغ ولا يلزم ان يكون ذلك ناشئا عن خطأ
وندم عما فعله بل قد وقد وربما وكما الاصح ان يختلف المصالح والآراء بحسب اختلاف الاوقات و
الازمنة فلا يلزم ان لا يكون بدا الابداء مستندم ومنها ما افاده سيدنا واستادنا المفخم المكرم ومحمد
الملقب بباقر الداماد الحسني قدس سره حين كنا في خدمته في رسالة عملها في تحقيق مسئلة البداء
وسماها نبراس الضيا من قوله واما بحسب الاصطلاح فالبداء منزلته في التكوين منزلة النسخ في
التشريع فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ فهو في الامر التكويني والمكونات الزمانية
بداء فالنسخ كانه بداء تشريعي والبداء كانه نسخ تكويني و لا بداء في القضاء ولا بالنسبة الى جناب القدس الحق
والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية و في متن الدهر الذي هو ظرف مطلق لحصول القار والثابتات
ووعاء عالم الوجود كله انما البداء في القدر و في امتداد الزمان الذي هو افق التقضي والتجدد وظرف
التدريج والتعاقب وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان واقليم المادة
والطبيعة وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه
عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ ابانات استمرار الامر التكويني وانتهاء اتصال الافاضة
ومرجعه الى تحديد زمان الكون وتخصيص وقت الافاضة لا انه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه
وبطلانه في حد حصوله هذا على مذاق الحق ومشرب التحقيق انتهى كلامه ومنها ما ذهب اليه علماء
العامة حيث اصطلحوا على تفسير البداء بالقضاء وغيره وكلما اوردوا في لفظ البداء بمعنى القضاء كما فعلوا في
شروحهم للاحاديث كشرح الصحيحين وغيره وكما فعله ابن الاثير في النهاية فانه اورد بعض احاديث البداء
وفيه بدا لله ان يبتليهم ثم شرحه فقال اي قضا بذلك وهو معنى البداء ههنا لان القضاء سابق والبداء
في اللغة استصواب شيء علم بعد ما لم يعلم وذلك على الله غير جائز والله اعلم **الفصل الرابع** في دفع
ما ذكروه وهدم ما اسسوه وقرروه اما ما ذكره ابن بابويه رحمه الله من جعل النسخ من البداء فغير مرضي
ولو كان كذلك لم يكن القول به مختصا من بين الفرق الاسلامية بهذه الفرقة الناجية والطائفة الامامية
رضوان الله عليهم و النسخ مما لم ينكره احد من علماء العامة وانكروا البداء غاية الانكار واما ما رواه عن الصادق
عليه السلم من قوله من زعم ان الله بدا له في شيء اليوم ولم يعلمه امس فابرءوا منه وقوله من زعم ان الله بدا له في
شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم فلا ينافي تفسيره بما لا يناقض القول بالبداء واما ما ذكره
ابن الاثير من انه لا يلزم ان يكون البداء عن ندامة وندم عما فعله فنقول البداء وان لم يستلزم الندامة
والندم فباعترافك على حسب تفسيرك هل يستلزم ظهور راي بدا له جديد وسنوح شيء لم يكن ثم اذ ينبغي
الله الواحد الاحد في مرتبة ذاته ومقام احديته هذه التغيرات والتحولات فلا بد في دفع هذا الاشكال
للمؤمن الموحد من مسلك آخر ومنهج ارفع من المذهب عند الندم الى سنوح امر لم يكن وظهور علم لم يحصل اولا

ما افاده

ما افاده السيد الاستاد قدس سره فهو ايضا منظور فيه فانه وان سلم كون الامر التكويني قابلا للانتهاء والانقطاع
كحال الحوادث الزمانية في تصرمها وتجددها لكن البداء يخالف ذلك بوجهين **احدهما** ان البداء قد يتحقق في
الامر التشريعي ايضا كما امر الله تعالى خليله بذبح اسمعيل عليه السلم كما في قوله تعالى حكاية عن اسمعيل فافعل
ما تؤمر ستجدني ان شاء الله صابرا **والثاني** ان في النسخ تعدد زماني مقتضى الامر المنسوخ ومقتضى الامر الناسخ
ووحدة الفعل الوارد عليه النسخ وحدة مبهمة نوعية يقع فيها الكثرة والتجدد والاستمرار ووحدة الفعل
الوارد عليه البداء وحدة عددية شخصية كما في قصة كلا الاسماعيلين فان الذبح فعل واحد وكون الشخص
الواحد لما امر واحد يتعلق به الامر والنهي جميعا فاين هذا من مشابهة النسخ واجرائه مجراه واما ما ذكره
علماء العامة وشراح احاديثهم فركيك جدا لان القضاء السابق متعلق بكل شيء وليس البداء في كل شيء
بل فيما يبدو ثانيا ويتجدد اخيرا ويعلم مستأنفا ولا يكون لاحد بداء في لغة العرب حقيقة الا اذا ما كان يبدو
على خلاف ما قد كان يحتسبه كما في قول عز من قائل ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات وقوله وبدا لهم من الله
ما لم يكونوا يحتسبون فاذن قد ظهر لك ان شيئا مما ذكروه واسسوه لدفع اشكال البداء المنسوب الى الله
تعالى وتقديس ذاته وصفاته عن التغير والتجدد وعن التكثر والتجدد لا يغني بغنه ولا يسمن ولا يغني
فنحن بفضل الله وكرمه بصدد تحقيق البداء ودفع الاشكال الذي فيه بعد تحقيق النسخ وحل الشبهة فيه
بعد تحقيق ايضا في فصلين آخرين ان شاء الله متدرجا من الاسهل الى الاصعب كما هو دأب التعليم فنقول
الفصل الخامس في تحقيق النسخ قد علمت ان النسخ ليس في الحقيقة عبارة عن رفع الحكم الشرعي الوارد
من الشارع بل عبارة عن الكشف عن انتهاء زمان الحكم الذي ورد من الشارع فانه قد يختلف مصالح احوال
الخلق ونظام امور الجمهور بحسب اختلاف الازمنة والاوقات لكن ههنا اشكال وهو ان استناد
المتغير بما هو متغير الى الثابت الحق من كل وجه مما لا يكاد يصح عند العقل اصلا اذ ليس الاستناد والفيضان
على طبقات التأثير والافاضة فاذا استندت المتغيرات الى القيوم الحق والثابت المحض على سبيل التجدد
والانقضاء فاما ان يكون التأثير والافاضة على التدريج فيكون المؤثر المفيض بالذات الذي هو بذاته
مؤثر لا بارادة زائدة حادثة وبنفسه مبدع لا بآلة او ملكة عارضة تدريجي الافاضة متجدد الابداع
فيكون زماني الحقيقة تعالى عن ذلك قدوسية الحق واحديته او دفعة واحدة لا على التدريج فيختلف الاثر
الفائض عن نحو التأثير والافاضة وبالجملة المتعالي عن الزمان والحركة المتقدس عن علائق المادة والطبيعة
يمتنع ان يفعل شيئا بعد شيء وان يحكم حكما بعد حكم وان لم يكن الاول دافعا للاول بل كان من الحكمين مختصا
بزمان غير زمان الآخر أليس تغاير زمان الناسخ عن المنسوخ مؤديا الى تعاقب اجزاء الزمان عليه ويلزم كونه
تعالى زماني الوجود متغير الحقيقة فلذلك ذهب اليهود الى ان الله قد فرغ من الامر وذهب النظام وبعض
اصحابه من المعتزلة الى انه سبحانه اخرج جميع الموجودات من العدم الى الوجود دفعة معا لا بتقدم وتأخر
قال صاحب الملل والنحل من مذهبه ان الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادنا ونباتا
وحيوانا وانسانا ولم يتقدم خلق آدم على خلق اولاده والتقدم انما يقع في ظهورها لا في وجودها وحدوثها

الثاني

وامّا اخذ هذه المقالة من اصحاب الكمون في الفلاسفة فاستمع لما يتلى عليك من حل هذا الاشكال وحسم مادته وهو
ان الله سبحانه كما يتقدس ذاته وصفاته الحقيقية وشئونه واسمائه عن التغير كذلك متعالى قوله وفعله وامره وليس
الا واحدة كلمح بالبصر او هو اقرب ولكن بعض الموجودات كالزمان الذي هو ظرف التغير وافق التجدد والانقضاء
وعرش الحدوث والتصرم وكالحركة التي مهيتها الحدوث بعد الحدوث والتغير عقيب التغير لذاته لمتغير
لا لتغير عارض وهي بنفسها غير قارة لا بجعل جاعل فالزمان والحركة هويتهما الامتداد بين الغير القار من
صدورا من الجاعل الحق الفياض فيضة واحدة وجعلا واحدا بلا زمان لان الله سبحانه هو الجاعل المخرج للمبدعات
والكائنات والثابتات والمتغيرات من كتم العدم الصريح الى الوجود في نفس الواقع وظرف الدهر مرة
واحدة دهرية لا دفعة واحدة آنية فان الآن طرف الزمان وحصوله بعد حصول الزمان ايضا بعد حصول
اصول الموجودات وعظايمها ودعائمها فكيف يكون جعل الوجود كله من جاعل الزمان جعلا اسميا في آن
او زمان فاذن انشاء الصانع المبدع للمجعولات والمفطورات انشاء واحد من قبله كل في حده الخاص
وظرفه المعين اما المبدعات ففي مطلق الدهر واصل الواقع واما الكائنات فكل منها في وقته الخاص
الذي هو جزء من اجزاء الزمان المتصل الواحد الواقع كله في نفس الدهر فاذا علمت وتحققت هذا فقد تبين
لك ان هذه التغيرات والتعاقبات والتجددات والتلاحقات بين الزمانيات انما هي بسبب امتداد
الزمان الذي هو بذاته وهويته متجدد ويجب تقابل بعضها الى بعض لكونها موجودة مطابقة لابعاض
الزمان الذي وجود كل بعض منه يقتضي عدم ما عداه لذاته وحدوثه يقتضي زوال سابقه وزوال سابقه يقتضي
لحوقه وليس هذا التجدد والانقضاء بالنسبة الى من يتعالى عن الوقوع في تغير ويرتفع ذاته اشد الارتفاع
عن عالم المكان والزمان بل هو بكل شيء محيط وقد مر في الاحاديث من اصحاب العصمة والولاية عليهم السلم
انه تعالى ليس شيء اقرب اليه من شيء ولم يبعد منه بعيد ولم يقرب منه قريب استوى في كل شيء في احاديث
متعددة واخبار متكثرة والفاظ مختلفة فهكذا قياس نسبته تعالى الى الازمنة والزمانيات كنسبته الى
الامكنة والمكانيات فاذن قد ظهر ان قول اليهود قد فرغ من الامر انما يكون معقولا لو كان في نفس الامر
وصقع الواقع وجناب الربوبية المرتفع عن الزمان والمكان المتقدم عليهما تقدما ذاتيا امتداد موجود
او موهوم وفيه حدود موجودة او مفروضة فيكون الصنع والتكوين في حد والفراغ والتعطيل في ساير
الحدود وقد علمت ان هذه من مفتريات الظنون الكاذبة واختلاقات المدارك الظلمانية والاوهام السوداوية
بل الامر من لقاء الجاعل على سنة واحدة والجعل جعل واحد والافاضة افاضة واحدة من جانبه من غير
انقطاع وامساك فهو تعالى قائم بالقسط ازلا وابدا والعالم حادث بعد عدم في كل وقت فيداه تعالى
وحكمته مبسوطتان قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان واما كلام
النظام الذي نقله صاحب الملل والنحل فان اراد بالظهور والخفاء ما يرجع الى ما ذكرنا من ان التقدم والتأخر
في الازمنة والزمانيات انما يكونان ثابتين لها بحسب انفسها وبقياس بعضها الى بعض لا بالقياس الى الجانب
الربوبي كان كلاما صحيحا وقولا صدقا حقا وان ليس لبعض الحوادث تقدم على بعض ولبعضها تأخر عن الآخر

الظهور من

وحصول الزمان

ان اراد

وحدوث

وحدوث بعد عدم وعدم بعد وجود وكان سخيفا من القول مردودا من الكلام فاذا انقلعت مادة الشبهة وبطل قول
اليهود بالفراغ وانقطع اصل شجرة التعطيل وبزغ نور كلام الله كل يوم هو في شأن كما سيأتي تفسيره والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل **الفصل السادس** في تصحيح القول بالبداء حسبما نقل من ائمة الهدى عليهم السلم من الله
ولهم الثناء اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء الحسنى مظاهر ومجالي وقد بسطنا طرفا من هذا المقصد العالي
في صحفنا واسفارنا الحكمية واشرنا اليه في اثناء شروحنا لبعض الاحاديث المتقدمة فنقول ان لله في
طبقات ملكوت السموات وبواطنها عبادا روحانيين ونفوسا مدبرين مرتبتهم دون مرتبة السابقين
المقربين لكونهم في اعلى عليين وعالمهم عالم الامر والقضاء المبرى بالكلية عن التجدد والتغير والانقضاء
وهؤلاء الملكوتيون وان كانت درجتهم دون درجة اولئك السابقين المقربين الا انهم ايضا عباد
مكرمون افعالهم كلها طاعة الله سبحانه وبامره يفعلون ولا يعصون الله في شيء من افعالهم واراداتهم
وخطرات اوهامهم ولحظات اذهانهم وشهوات قلوبهم ودواعي نفوسهم فجميع اراداتهم ولحظاتهم
وافعالهم وشهواتهم بالحق وفي الحق وكل من كان كذلك كان قوله قول الحق وارادته وحكمه تفصيل ارادة
الحق وحكمه المجمل وقضاؤه الحق وكتابه وان كان مشتملا على المحو والاثبات والنسخ والاثبات فهو نسخ
كلام الحق ولوح قدره فهؤلاء ليست اراداتهم في ارادة الحق وحكمهم في حكمه وفعلهم في فعله وان كانت
اراداتهم وفعلهم وحكمهم كلها نفسانية جزئية زمانية على حسب وجودهم اذ الصفات والافعال تابعة
للذات فان كانت الذات نفسانية كانت جميع ما يتعلق بها ويصدر منها نفسانية وان كانت عقلية
فعقلية والهية فالهية ومثال طاعتهم لله سبحانه ولامره الاعلى مثال طاعة الحواس فينا للنفس الناطقة
العقلية حيث لا تستطيع خلافا لها فيما تشاء النفس ولا حاجة في طاعتها للنفس الى امر ونهي او ترغيب و
زجر بل كلما همت النفس الناطقة بامر محسوس امتثلت الحاسة لما همت به وقصدت ودهمته بل فعلها وادراكها
فعل النفس وادراكها في عالم الحواس مع ان ذات الحواس وفعلها وادراكها في عالم آخر سفلي متكثر متغير منقسم
وذات الناطقة العاقلة وفعلها وادراكها في عالم آخر علوي شريف مبرا عن الوضع والانقسام والدثور
والفساد فهكذا طاعة الملائكة الواقعة في ملكوت السموات لله سبحانه ولامره وكلمته لانهم المطيعون
بعقولهم لامره المستمعون باسماعهم الباطنة لكلامه ووحيه المستشعرون بقلوبهم لعظمته في انهم
لا يستطيعون خلافا ولا تمردا بل يفعلون بامره وينتهون بنهيه ويقصدون قصده بحكمه فافعالهم كلها
افعال الحق لكن بالواسطة كما ان افعال الجوارح فعل الناطقة لكن في عالم البدن فهؤلاء المكرمون افعالهم
وتدبيراتهم وتصوراتهم وتصرفاتهم كلها من الحق وبالحق وللحق كما في قوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل
فاذا تقرر هذا الاصل ظهر فضل ظهور ان كل كتابة تكون في الالواح السماوية والصحايف القدرية فهو
ايضا مكتوب الحق الاول تعالى بعد قضائه السابق المكتوب بالقلم الاعلى في اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات
المصون عن النسخ والتبديل وهذه الصحايف السماوية والالواح القدرية اعني قلوب الملائكة العمالة ونفوس
المدبرات العلوية المشار اليها بقوله تعالى فالمدبرات امرا كلها كتاب المحو والاثبات المشار اليه في قوله

يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب سماه ام الكتاب لاحتوائه على الكل اجمالاً فيجوز في نفوسها المنقوشة
في قلوبها وصدورها اعني نفوسها وطبايعها ان تزول وتبدل لان مرتبتها لا تأبى ذلك كما بيّنا في مسئلة
حدوث العالم وما يتعلق به والذي يستحيل فيه التغير والتبدل انما هو ذات الله وصفاته وعالم امره وقضائه
وعلمه السابق وعلمه الاولى فمن هذه الاولى الالواح القدرية واقلامها الناقشة لصورها وصف
الله نفسه بالتردد كما في قوله تعالى ما ترددت في شيء كترددي الحديث الالهي وبالابتلاء كما في قوله ونبلو
اخباركم وقوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا اخباركم والملك الموكل بهذا التصوير الكاتب
لهذه الارقام الالهية القدرية ملك كريم في حين ما قال تعالى كراماً كاتبين والله سبحانه هو المملي عليه على
وجه يليق بعنايته البراءة عن التغير والحدوث ولو لم يكن الامر كذلك من توسط هذه النفوس القابلة لفعال
الصور الارادية منها على حسب توارد الارقام العلمية عليها لكانت الامور كلها حتماً مقضيا وكان الفيض
الالهي مقصورا على عدد معين غير متجاوز من حدود الابداع فما حدث حادث في العالم ولا تجدد مكوّن
وكان قد انسدت طرق الاهتداء للسالكين من المنزل الادنى الى الاعلى ولا الاستنارة للنفوس الانسانية
والخروج من ظلمات البعد الى نور القرب من الله وبالجملة انعدمت مراتب سلسلة العود الى الله بافرادها
واحادها والاصول البرهانية والنصوص القرآنية مما يبطل هذا وما يلزمه فظهر ان التجدد في العلوم و
الاحوال وسنوح الارادات والاعمال لضرب من الملائكة العمال باذن المتعالي وهم الكرام الكاتبون تابع
غير ممتنع ولا مستبعد فنقول اذا اتصلت نفس النبي والولي عليهما السلام بها وقرأ فيها ما اوحى الله
به اليهم وكتب في قلوبهم فله ان يخبر بما راه بعين قلبه او شاهده بنور بصيرته او سمع باذن قلبه من صرير
اقلام اولئك الكرام كما راى ابراهيم عليه السلام انه ذبح ابنه اسمعيل فاذا اخبر به الناس واراد ان يعمل بمقتضاه
كان قوله حقاً وصدقاً وعلمه مرضياً عند الله لانه عن شهود كشفي لا كما يقول المنجم او الكاهن فيما يقول لانه
عن تجربة ناقصة او ظن او نحو ذلك ثم اذا اتصلت نفسه بها تارة اخرى وراى في تلك الالواح غير ما راه
اولا وغير ما ناسبه الصور السابقة فيقال لمثل هذا التغير النسخ والبداء وما اشبههما ولا يمكن العلم بشيء
من النفوس العلوية والسفلية والملكية والبشرية الا من جهة الله تعالى المختصة به لانه مما استأثر الله به
لانه ليس في الاسباب الطبيعية ما يوجبه ولا في الصور الادراكية العلوية والنفوس القدرية ما يرد به
من قبل وسياتي في احاديث هذا الباب ان لله علمين علم مكنون مخزون لا يعلمه الا هو والحديث كما ستقف
عليه ان شاء الله وحاصل ما ذكرنا ان كل ما يقع في هذا العالم من الحوادث يكون على ضربين منها ما يكون
وقوعها باسباب طبيعية قابلة مطابقة لاسباب علوية وهيئات ملكوتية فاعلية متكررة الوقوع و
كذلك مقتضياتها ومنها ما يكون وقوعها على سبيل الندرة ومثل هذا القسم قد يبتدي سببه من هذا
العالم كدعاء داع يؤثر دعاؤه ويسمع لطبقة من الملكوت ولا يستحيل ولا يمتنع عليها التأثر والانفعال
لانها نفوس متعلقة بمواد الافلاك عالمة بما وقع او سيقع في هذا العالم من الحوادث سواء كانت من الصور
الجسمانية او من الهيئات النفسانية لهذه النفوس المعلولة لها وهي ايضاً مؤثرة في هذا العالم ضرباً من التاثير

تحرك.

بتحريك او تحيين وان لم يكن افاضة لصورة ذات الجوهر لان ذلك شان المفارق بالكلية عن عالم الاجسام من العقول
الصريحة التي لا يكون الا فعالة غير منفعلة مؤثرة غير متأثرة وهذه مؤثرة من وجه متأثرة من وجه فبسبب ما ذكرناه
ينتفع بالدعوات والقرابين خصوصاً فيما يعم نفعه كما في امر الاستسقاء وفي امور اخرى نادرة الوقوع كاهلاك قوم
فجرة بغرق او خسف او زلزلة واكثر معجزات الانبياء عليهم السلام من هذا الباب اعني ما يبتدئ سببه
من هذا العالم الى عالم النفوس الكلية المؤثرة فيما تحتها بعد ان يتأثر من دعاء الداعين ونحوه وهذا ما يجب ان
يخاف المكافاة على الشر وتوقع المكافات على الخير فالبداء ايضاً من هذا القبيل وهو سنوح امر لم يكن متوقعا
لعدم تقدم اسبابه الارضية والسماوية ولا الاطلاع عليها من النفوس العالية والسافلة الا عند قرب وقوعه
وقد علمت ان هذا غير مستحيل على طبقة من الملكوتين ليست من العقليين بل متوسطة بين العالمين عالم العقول
المحضة وصورها القضائية وبين عالم الاجسام الطبيعية وصورها الكونية المادية ومع ذلك الجميع خارج
عن قانون القضاء الجملي والعلم المحيط الازلي ولا ايضاً لتلك النفوس المؤثرة في هذا العالم مما ليس يجب
ان يقال لها ان فعلها افعال الحق لانها آلات في جميع احوالها وافعالها وادراكاتها وتاثيراتها الا مطيعة لله
مسخرة لامره كما تخبر حواسنا لعقولنا فصح لك ان تقول ابصرت وسمعت كما صح ان تقول ابصرت عيني و سمعت
اذني او تقول بل عيني وسمعت اذني بكل اعتبار ووجه فهكذا يصح ان يقال انه برئ من التغير منزه عن شبه
البداء والظهور بعد ما لم يكن من وجه آخر اما وجه التنزيه المحض فهو بحسب مقام الاحدية وغيب الهوية الالهية
واما وجه الوجه الآخر فهو كما مر وفي رواية حمزة بن بزيع الحديث السادس من باب النوادر ومن قوله ايضا
عليه السلام ولكنه خلق اولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه
وسخطهم سخط نفسه الحديث وقد وعدنا حين شرحه ان مسئلة البداء ستتضح من هذا السبيل فظهر انجاز
ما وعدنا هناك بفضل الله ولطفه وكرمه

الفصل السابع في تاكيد ما قررناه وتاييد ما نورناه

فنقول انك قد علمت بما بيّنا لك في هذا الفصل صحة القول بالبداء بمعنى ظهور وجه الصواب والمصلحة في امر بعد
ما لم يكن ظاهراً وان شيئاً من قواعد الدين واحكام الشرع المتين لا يأباها ولا ان الاصول الحكمية والقوانين
العقلية والافكار النظرية والاحكام الميزانية مما يقدح فيها بل يؤكدها ويقررها وعلمت ان المنكرين له هو
البداء او المأولين له الى معان اخرى غير معناه الاصلي انما وقع انكارهم او تأويلهم لقصور عقولهم بكيفية وقوعه وعدم
دخولهم في مراتب العلم والمعرفة الى مقام العرفاء الموحدين من العلماء الكاملين الذين راوا بنور ايمانهم
وعرفانهم الوحدة في الكثرة نزولاً والكثرة في الوحدة صعوداً وشاهدوا بنور بصيرتهم تارة الحق مع الخلق
اينما تولوا فثم وجه الله هو معكم اينما كنتم وتارة الخلق مع الحق وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمن
العجب ان رئيس فلاسفة الاسلام ابا علي بن سينا مع كونه وتراه من اشد الناس مبالغة في ان العالي لا يلتفت
الى السافل ولا ينفعل من الاجله قال في كتابه المبدأ والمعاد في فصل معقود لبيان مبدأ التاثير
في الكائنات الارضية والانواع غير المحفوظة بهذه العبارة تعلمون ان العناية بها ليست من الاول تعالى
لا عن العقول الصريحة فيجب ان يكون لمبدأ بعدها وهو لما نفس شبيهة بعالم الكون والفساد واما نفس سماوية ف

من وجه

لا يكون

عليهم

ان يكون راى لا كثرانه نفس متوثرة عن العقول والنفوس السماوية وخصوصا نفس الشمس او الفلك المايل او ان يزيد يلما في
نحو فلك القمر بعاضدة الاجسام السماوية ولسطوع نور العقل الفعال وبجب على كل حال ان هذا المعنى يخدع
للحوادث مدركا للجزئيات فلهذا السبب اظن ان هذا الاشبه ان يكون هذه نفسا سماوية حتى يكون لها
بحريها ان تتخيل وتحس الحوادث احساسا يليق به فاذا حدث حادث عقل الكمال الذي يكون له والطريق
الذي يودي اليه فحينئذ يلزم ذلك المعقول ووجود تلك الصورة في تلك المادة ويقال ان النفس
المغيثة للداعين وغير ذلك هذه ويشبه ان يكون ذلك حقا فانه ان كان دعا مستجاب فيكون سببه
مثل هذا الجوهر وذلك لانه كلما ياتيه تغيرات المادة فيعقل صورة نظام الخير والكمال الذي يجب
هناك فيكون ما يعقل وكذلك يجوز ان يكون مشاهدة لتغيرات الاحوال في سكان هذا العالم ويحدث
فيه منها تعقل للواجب الذي يرتفع به ذلك النقص والشر ويجلب الخير فيتبع ذلك التعقل وجود
الشيء المتعقل فان عناية مثل هذا الجوهر يجب ان يكون بكل نقص وشر يدخل هذا العالم واجزاءه ليتبع
تلك العناية ما يزيلهما من الخير والنظام فلا يجب ان يخص ذلك بشيء دون شيء فان كان دعاء لا يستجاب
او شر لا يدفع فهناك شيء لا يطلع عليه وعسى العناية لا توجبه وقال ايضا في فصل آخر في معقود
لبيان امور نادرة عن هذه النفس حتى يغيره للطبيعة ولما كان يعقل مثل هذا الجوهر يتبعه الصور المادة
في المادة فلا يبعد ان يهلك شريرا وينعش خيرا ويحدث نارا او زلزلة او شيء من الاشياء الغير المعتاد
لان المواد الطبيعية يحدث فيها ما يعقله ذلك الجوهر فيجوز ان يبرد حارها ويسخن باردها ويحرك
ساكنها ويسكن متحركها فحينئذ يحدث امور لا عن اسباب طبيعية ماضية بل دفعة عن هذا السبب الغير
الطبيعي الحادث كما ان اصنافا من الحيوان والنبات التي منه تكون بالتوالد تكون لا على سبيل التوالد
وعن اسباب طبيعية مشابهة لها بل على سبيل التولد ويحدث فيها صور حادثة جديدة لم يكن في مباديها
ويكون ذلك عن تعقل ذلك الجوهر ولا يجب ان ينكر من احوال التدبير امور غير معهودة فيها نوادر
وعجايب لاسبابها مثل هذا الذي وصفنا ثم قال في فصل آخر يلي هذا ولاجل ان الانفس السماوية عالمة بما
تفعل علما كليا وجزئيا وعالمة بما يلزم افاعيلها فيجب ان يكون الاحوال المتجددة في هذا العالم التي
يكون في المستقبل تابعة لها في الحال كالنتايج للمقدمات معلومة هناك بالضرورة لانها تحتاج
الى ذلك او تكمله فالانذارات في الاحكام والوحي وهذه الامور النوادر منسوبة الى مثل هذه المبادي
ولا يجب ان تتعجب فيقال كيف يعرض من هذه المبادي النفسانية شيء لا على المجرى الطبيعي فان من اعتبر
حال بدنه ونفسه سهل عليه دفع هذا التعجب على ظنه وذلك ان من شان بدننا ان يحدث فيه حرارة وبرودة
وحركة وسكون على سياق مقتضى الامور الطبيعية ويكون ذلك متولدا عن اسباب قبل اسباب في مدة محدودة
وقد يعرض لا عن اسباب طبيعية بل عن توهمات نفسانية كالغضب فانه يحدث حرارة في الاعضاء ليس
طبيعية وكذا الخيال الشهواني يحرك اعضاء وان لم يكن ذلك عن استلاطبيعي ويحدث ريحا وان لم يكن ما ذكرنا
لم يحدث وكذلك الرجل يحدث له رعدة وانفضاقويا فلعل هذا حال نفس العالم عند بدنه وسمعت ان طبيبا

حضر

حضر مجلس ملك من اليونانيين وبلغ من قوله ان اهله لمواكلته على المايدة التي توضع له في دار الحرم ولا يدخلها من
الذكور داخل وانما يتولى الخدمة فيها بعض الجواري فبينا جارية تقدم الخوان وتضعه اذ نوبتها ريح ومنعتها
الانتصاب وكانت حظية عند الملك فقال للطبيب عالجها في الحال على كل حال فلم يكن عند الطبيب تدبير
طبيعي في ذلك الباب يشفي بالمهلة ففزع الى التدبير النفساني وامر ان يكشف شعرها فما اغنى ثم امر ان يكشف
بطنها فما اثر ثم امر ان يكشف عورتها فلما حاولت الجارية ذلك هشت عنها حرارة قوية اتت على الريح
الحادثة تحليلا فانتصبت مستقيمة سليمة انتهى كلامه ولا يخفى تابده واعانته لما نحن فيه لكن يحتاج في
نسبة هذه الوسايط النفسانية اليه تعالى نسبة القوى الى النفس العاقلة التي تفعل افاعيلها البدنية
بها لا انها ليست كما يظنها جمهور الناس بل علماؤهم من ان لها ذوات مستقلة مباينة لذات من يملكها
فيها موجودة بوجودها فادراكاتها وافاعيلها عين ادراكات النفس وافاعيلها ولكن للنفس مرتبة
اخرى فوق مراتب القوى النازلة عنها تحقق بها ذاتها الوحدانية العقلية فكهذا حال ملائكة الله
واوليائه في افاعيلهم وطاعاتهم ونطقاتهم وحركاتهم واكثر الناس ممن يصعب عليه التصديق بما
ذكرناه ولا ادراكه لا في مادة التمثيل ولا في الممثل له على الوجه العقلي ولكن الادلة السمعية ناهضة على
ذلك في حق الانبياء والاولياء عليهم السلام كما سبق ولنرجع الى لفظ الحديث فنقول قوله عليه السلام ما عبد الله
بشيء مثل البداء اي ما عبد الله عبدا بشيء من وجوه الالهية وجهات الربوبية كما عبده من جهة البداء
ولعل العلة فيه ان التعبد والامتثال في العمل بالنسخ والبداء وما يجري مجراهما مما لا يعرف وجه الحكمة
فيه اتم واعظم فان الانسان ربما غفل عن ادراك المصلحة في مثل الحكم بذبح او لا ثم رفع ذلك الحكم
ثانيا واما الرواية الاخرى من قوله عليه السلام ما عظم الله بمثل البداء والفعل اما بصيغة المجهول او بتقدير
فاعل مثل احد وعبد فالمراد منه غاية تعظيم العبد لله ان يعرف انه لا يتحدد ذاته بتحديد
وتجريده عن الخلق كما لا يتحدد بشبيه وتخليطه بل له شئون في الهيته واطوار في احديته لا يشغله شان
عن شان ولا يصده مقام عن مقام ولا نشأة عن نشأة وكونه على هذا الوجه من الانبساط والسعة من غير
ان يقدح في احديته وتنزيهه اعظم واتم في الالهية من ان يكون مقيدا محدودا بالمباينة عما سواه ولكن
معرفة ذلك صعب عسر الا على الراسخين في العلم ولهذا قيل انها طور وراء طور العقل الحديث الثالث
وهو التاسع والخمسون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وحفص بن
البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال في هذه الاية يمحو الله ما يشاء ويثبت قال فقال وهل يمحى الا
ما كان ثابتا وهل يثبت الا ما لم يكن الشرح اراد عليه السلام الاستدلال على وقوع البداء بنص قرآني وهو
قوله قال في هذه الاية اي قال الله فيها ما يدل عليه وقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت بدل من قوله هذه
الاية بدل الكل ويحتمل ان يكون قال الاولى من كلام الراوي كقال الثانية وفاعلهما جميعا المنتكلم العايد
الى ابي عبد الله عليه السلام وقوله هل يمحى الى آخره صورة الاستدلال وتوضيحه ان قوله تعالى يمحو يستدعي كونا
ثابتا اولا لان المحو ليس نفيا ساذجا وسلبا صرفا ولهذا الابطال لما لم يوجد حظ انه يمحى وكذا قوله يثبت يستدعي

عوضا سابقا فاذن قد تحقق وتبين ان كلام المحو والاثبات يقتضي سنوح امر وتبدل الآخر في بعض الصحايف العلوية و[الكتب]
السماوية ومن هيهنا يعلم جواز كل من النسخ والبداء والفرق بين النسخ والبداء ان النسخ عبارة عن الكشف عن [انتهاء] زمان
الحكم المعلق بافعال المكلفين اي ظرف وقوع الفعل المامور به الذي تعلق به الحكم والامر ولا يلزم فيه ان [يختلف]
نفس الحكم المحدود ان يكون الحكم ثابتا دايما بوقوع متعلقه في زمان محصور فالتغير هيهنا انما يكون في متعلق
الحكم لاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم ~~لاختلاف الازمنة ولا يكون في نفس الحكم~~ واما البداء
ففيه التغير في نفس الحكم ايضا فمن زعم ان النسخ والبداء شي واحد والفرق بينهما ان احدهما في الافعال و[هو]
النسخ والآخر في الاكوان وهو البداء فقد عرفت حاله قال لسان العارفين قدوة المحققين محيي [الدين]
الاعرابي في كتابه المسمى بالفتوحات ومن هذه الكتابة ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح
وصف نفسه سبحانه بالتردد في نفسه في قبضه نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه ومن هذه [الحقيقة]
الالهية التي عنها بالتردد الكوني في الامور والحيرة فيها وهو اذا وجد الانسان ان نفسه يتردد في [فعل]
امر ما هل يفعله ام لا يفعله وما زال على تلك الحال حتى يكون احد الامور المتردد فيها ويزيد التردد فذلك
الامر الواقع هو الذي يثبت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب في اللوح المحو والاثبات
يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر الذي يخطر للعبد فعل ذلك العبد ثم تمحي تلك الكتابة يمحوها الله فيزول ذلك
الخاطر من ذلك الشخص لانه ما ثم رقيقة من هذا اللوح تمتد الى نفس هذا الشخص في عالم الغيب فان الرقايق [الى]
النفس من هذه الالواح تحدث بحدوث الكتابة وينقطع بمحوها فاذا انمحى موضعها من اللوح بمحو كتب [عوضها]
مما يتعلق بذلك الامر من الفعل او الترك فتمتد من تلك الكتابة رقيقة الى نفس ذلك الذي كتب هذا [لاجله]
فيخطر لهذا الشخص ذلك الخاطر الذي هو نقيض الاول فان اراد الحق اثباته لم يمحه فاذا ثبت بقيت رقيقته
متعلقة بقلب هذا الشخص وثبت فيفعل ذلك الشخص ذلك او تركه بحسب ما يثبت في اللوح فاذا فعله
او ثبت على تركه وانقضى فعله محاه الحق من كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل حسن او قبيح على قدر ما يكون [ثم]
ان القلم يكتب امرا آخر هكذا الامر دايما وهذه الاقلام هذه مرتبتها والملك الموكل بالوحي ملك كريم
على الله هو الذي يمحو على حسب ما يامره به الحق تعالى والاملاء على ذلك الموكل والاقلام من الصفة [الالهية]
التي كنى عنها بالوحي المنزل على رسوله بالتردد ولولا هذه الحقيقة الالهية ما اختلف امر العالم ولا [حار]
احد في امر ولا تردد فيه وكانت الامور كلها حتما مقضيا انتهى كلامه وانما نقلناه للتاكيد والتوضيح
ولكونه مشتملا على بعض الفوايد كما لا يخفى على من تامل فيه **الحديث الرابع وهو الستون**
وثلثماية علي عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلم قال [ما بعث]
الله نبيا حتى ياخذ عليه ثلث خصال الاقرار له بالعبودية وخلع الانداد وان الله يقدم ما يشاء ويؤخر
ما يشاء **الشرح** الآخر اشارة الى تحقق مثل البداء والنسخ وساير الارادات المتجددة و[الاخذ] [illegible]
والعهد من الله على الانبياء عليهم السلم بهذه الثلثة دون غيرها ان ليس المطلوب من المكلفين [الواجب]
عليهم ايمانا وعملا وعلما غير ما يرجع الى هذه الثلثة احدها الاقرار بانهم كلهم خلق الله والثاني

ان

ان الههم وخالقهم واحد ليس له شريك ومثل حتى لا يعبدوا الا [اياه] ولا يخافوا الا منه ولا يتوقعوا المكافاة والمجازاة
على الافعال الحسنة والسيئة الا منه اذ لو جاز عندهم وجود اله [آخر] تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يخف من سوء العاقبة
على معاصيه وسيأته بل يهرب من الذي عصاه في حكمه وهو الذي غضب عليه الى الذي لم يعصه في شي [فيستعينه]
ويتضرع اليه حتى يحميه عن العذاب وينفع له عنده لئلا يعذبه واما اذا علم العبد ان لا ملجا ولا [مغيث]
الا هو ولا شفيع الا باذنه ولا مهرب منه الا اليه يخاف عقوبة الاخرة ويرجو رحمة ربه والثالث ان يعتقد[وا]
ان الههم فاعل مختار يصح عليه ان يتجدد ارادته وله ان يريد شيا ويريد ضده ويفعل شيا ويفعل خلافه لا كما يقوله
الفلاسفة من انه فاعل لا يقصد زايد ولا يجوز له سنوح قصد لم يكن ولا تجدد فعل لم يفعل بل امره واحد
وحكمه حتم وقضاؤه لازم وبالجملة بناء اثبات النبوة والبعث على القول بالفاعل المختار كما ان بناء
اثبات الصانع على القول بالعلة والمعلول والقول بالايجاب وهذا مما تفطن به وذكره صاحب المحصل في
كثير من كتبه لكن لا يعرف وجه التوفيق بينهما لان الاطلاع عليه اما من طريق السمع فلا يمكن ذلك الا
لمن تتبع الاحاديث التي من طريق ائمتنا الهادين عليهم السلم واما من طريقة البصيرة الباطنة ونور العرفان
وهو ليس من اهلها ولهذا اورد مثل هذا الاشكال يقصم الظهور ويقطع القلوب ثم يهمله ويتركه من
غير تفصي عنه بوجه من الوجوه اصلا ولعل اختياره لمذهب ابي الحسن الاشعري لاجل هذا التناقض فكانه
لما لم يقدر على التوفيق بين ذلك الايجاب وهذا الاختيار رجح جانب الثاني رعاية للشرع المبين وابطل [القول]
بالايجاب وقدح في القوانين المنطقية والبحث الناتج من المقدمات الضرورية ووقع في الاعتقاد
بالصانع واحكامه بكلام ظنية وشواهد سمعية كما يظهر لمن تتبع كتبه ومؤلفاته نعوذ بالله من هذه [القواصم]
ونحن سنبين لك وجه الجمع حسبما وعدنا لك ايضا من التوفيق بين القول الصادر عليه[م] من زعم ان الله
بدا له في شي بدا فهو عندنا كافر بالله العظيم وبين هذه الاحاديث المذكورة في البداء على انك لو تدبرت
فيما ذكرناه في تضاعيف الاقوال السابقة مما لكفاك في التفطن به الآن نزيدك ايضا ان شاء الله تعالى

بين القولين

الحديث الخامس وهو الحادي والستون وثلثماية محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن
بكير عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر عليه السلم قال سالته عن قول الله عز وجل قضى اجلا واجل مسمى عنده
قال هما اجلان اجل محتوم واجل موقوف **الشرح** يعني ان الاجل او منتهى العمر اجلان احدهما الاجل المحتوم
وهو الذي حكم به القضاء الازلي الحكمي وهو الحكم الكلي بان كل انسان لا بد ان يموت يوما والثاني اجل موقوف هو
لم يقع الحكم بتعيينه على الخصوص متى كان اي لا احد من اهل السموات والارض ويقال له الاجل المعلق فيجوز فيه
ان يتقدم او يتاخر وتزداد المدة وتنقص فيقال شي كذا يزيد في العمر وشي كذا ينقص فيه قال صاحب الفتوحات
ومن هذه الكتابة قال تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى وهذه الاقلام تكتب في الالواح المحو والاثبات انتهى
وقد ورد في الادعية الماثورة ما يدل فهذا ايضا مما يثبت القول بالبداء على ان الواقع ليس خلاف ما في القضاء
الحتم الاولي وليس لك ان تقول انا نؤمر بالطلب والدعاء والسوال والالحاح لانجاح سايل او اعطاء فعل
ان كان مما جرى قلم القضاء الازلي بتقديره ووجوده وارتسم اللوح المحفوظ الالهي بصورة ثبوته فما الحاجة

تكلف الطلب فيه وتجشم السوال له وان لم يجر به القلم ولم ينطبع به اللوح فلم الدعاء وما فايدة الطلب انما يتم فيه
الدعاء ونيل مبتنى لانه مندفع بان الطلب والدعاء ايضا مما يجرى به قلم القضاء الاول والسطر في لوح القدر الثانى
لوح هذا القدر حيث ان كل ما بعدهما سواء كان من الامور السفلية كالدعاء والتضرع وشرب الدواء وفعل
الطبيب والرقية وغيرها او من الامور العلوية كالصور القدرية والتدابير الملكية وما يتبعها انما هو
العلل والاسباب او الشروط والمعدات لحصول المطلوب المقضى المقدر في الازل فمن جملة الاسباب لحصول
الشئ المدعو له دعاء الداعي وتضرعه وانكساره ونسبة الادعية والتضرع الى حصول المقاصد في الا
كنسبة الافلاك والامهات الى حصول النتايج والعلوم في الاذهان فثبت ان الادعية والاذكار جدول
من جداول مجارى القضاء وساقية من سواقى لوح المحفوظ الحديث السادس وهو الثانى والثمان

ولثمانية احمد بن مهران عن عبدالله الحسنى عن على بن اسباط عن خلف بن حماد ناشر المسيب الكوفى تقدم
موسى بن جعفر عليهما السلم قال ابن الغضايرى ان امره مختلط يعرف حديثه تارة وينكر اخرى ويجوز ان
يخرج له كتاب شاهدا له كتاب روى عنه جماعة منهم محمد بن حسين ابن ابى الخطاب من اصحاب الكاظم مجهول
ورجال الشيخ في الاذان عن ابن مسكان عن مالك الجهنى هو ابن اعين قال الكشى من اصحاب الباقر عليه السلم مات
في حيوة ابى عبدالله عليه السلم حمدويه بن نصير قال سمعت على بن محمد بن فيروزان القمى يقول مالك بن اعين الجهنى
هو ابن اعين وليس من اخوة زرارة وهو بصرى وفي الكافى على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يحيى الحلبى
عن مالك الجهنى قال قال ابو جعفر عليه السلم يا مالك انتم شيعتنا الا ترى انك تفرط في امرنا انه لا يقدر على
صفتنا وكما لا يقدر على صفتنا كذلك لا يقدر على صفة المؤمن ان المؤمن ليلقى المؤمن فيصافحه فلا يزال
الله ينظر اليهما والذنوب تتحات عن وجوههما كما يتحات الورق حتى يفترقا فكيف يقدر على صفة من
هو كذلك قال سالت ابا عبدالله عليه السلم عن قول الله عز وجل او لم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك
شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسالته عن قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا فقال كان مقدرا غير مذكور الشرح قوله عليه السلم لا مقدرا اى لم يكن الانسان قبل ان يخلق شيئا
لا بحسب التقدير والتصوير في عالم المقدار العلمية ولا بحسب الوجود والكون في المواد الخارجية وهذا صريح
في البداء فان قلت ان الانسان من الحقايق النوعية المحفوظة صورته العقلية في اللوح المحفوظ فكيف
يمكن ان لا يكون في وقت من الاوقات معلوما ولا موجودا فيلزم التجدد والتغير في علم الله تعالى قلت ولعل
المراد من الانسان في قوله او لم ير الانسان انا خلقناه شخصه الجزئى الموجود في زمان معين بعد زمان عدمه
ولا شك ان الاشخاص الجزئية ليست محفوظة الصور في اللوح الالهى لصور هذه الجزئيات بجزئيتها غير
مرسومة الا في موضوعات العلوم التفصيلية والالواح القدرية النفسانية والتجدد والتغير في
العلوم التفصيلية له تعالى جايز لانها كتاب المحو والاثبات لكن يجب ان يعلم ان هذه التغيرات و
التعاقبات انما هى بالقياس الى الكائنين في عالمى الزمان والمكان المحبوسين المقيدين بسلاسل القيود
والتعلقات واما بالقياس الى مرتبة ذاته تعالى المحيطة بالازل والابد المتساوى نسبته الى الماضى والمستقبل

عبد العظيم بن

فلا تجدد ولا تعاقب ولا غروب ولا غيبة في الزمان كله من ازله الى ابده مع ما فيه او معه حاضرة عنده وهو محيط بجميعها
ذاتا وعلما وكشفا وشهودا من غير احتجاب ولا ابداء ولا نسوخ وبهذا التحقيق تنحل الاشكالات ويندفع الشبهات
ويرتفع التناقض المتوهم وروده في كلامهم عليهم السلم عنهم حيث اثبتوه في بعض الاحاديث اثباتا موكدا ونفوه
في بعضها نفيا موكدا وهنا اسرار وعدنا كشفه وتوضيحه وعلى هذا القياس التنزيهات والتشبيهات الواردة
في الكتاب والسنة يمكن الجمع بينهما بمثل ما ذكرناه من ان التنزيه الخالص والتقديس البالغ انما يكون باعتبار
مرتبته ذاته بذاته في البداية قبل الاشياء وبروزه من مكامنها ومحابسها واطوارها ومراتبها وتجلياته الذاتية
والصفاتية والاسمائية وكذلك باعتبار ذاته في النهاية عند ظهوره بالوحدة الحقيقية وفناء الكل و
ارتفاع الحجب ورجوع كل شئ اليه في القيمة الكبرى كما قال وصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى وكذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله وكقوله عز من قائل
ولله ميراث السموات والارض وقوله كل شئ هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام واما التشبيه كما دل عليه كثير من مواضع القرآن وكثير من الاحاديث
فباعتبار ظهوره في الاطوار الخلقية وتجليه في مجال الكثرة ونزوله في منازل الاكوان ومراتب الحدثان كما
قال تعالى هو معكم اينما كنتم هو الذى في السماء اله وفي الارض اله ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وغير
ذلك من الايات وكما قال امير المؤمنين عليه السلم ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه والشواهد في هذا الباب
من الاخبار والاثار كثيرة لا تحصى وقوله عليه السلم كان مقدرا غير مذكور يستفاد منه ومما ذكرنا سابقا ان
الشخص له ثلث حالات احديها ان لا يكون ثابتا لا في العلم ولا في الكون واليه الاشارة بقوله تعالى لم يك شيئا
فان شيئية الشئ هى مرتبته مهيته من حيث هى مع قطع النظر عن كونه موجودا في العلم والعين فنفى الشيئية
يستلزم نفى المعلومية والوجودية ولهذا فسر عليه السلم بقوله لا مقدرا ولا مكونا وثانيها ان يكون في العلم
والتقدير ولا يكون في الكون والتصوير واليه الاشارة بقوله لم يكن شيئا مذكورا حيث لم ينف عنه الشيئية بل
المقيدة بالمذكورية ونفى المقيد لا يستلزم نفى المطلق وثبوت الشيئية لا ينفك عن تحقق ما وقلنا ان يكون
مقدرا ولهذا فسره عليه السلم بقوله كان مقدرا لا مذكورا لان المذكورية تلازم الموجودية وثالثها ان يكون كائنا
موجودا ولا يكون الا بعد كونه شيئا وبعد كونه مقدرا معلوما فتحقق مرتبة الكونية الخارجية لهذه الاشياء لا تحقق
الا بعد المرتبتين السابقتين لان كل ما يوجد منه تعالى في الخارج لا بد ان يقدر اولا هيئته وشكله ومقداره و
وضعه عنده في عالم آخر حتى يخلقه لان افعاله كلها ارادية مسبوقة بعلمه وارادته الحديث السابع
وهو الثالث والثمانون والثمانية محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعى
بن عبدالله عن الفضيل بن يسار قال سمعت ابا جعفر عليه السلم يقول العلم علمان فعلم عند الله مخزون
لم يطلع عليه احدا من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب
نفسه ولا ملائكته ولا رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء ويثبت ما يشاء
الشرح اعلم ان ههنا تقسيمين للعلم احدهما تقسيم لمطلق العلم بان يقال العلم علمان علم اجمالى عقلى قضائى

مثبت في اللوح المحفوظ مخزون عند الله ويسمى ذلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وعلم آخر تفصيلي نفساني
مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات قال صاحب الفتوحات في الباب السادس عشر وثلثمائة
من كتابه اشارة الى العلم الثاني ومن هذه الالواح يتنزل الشرايع والصحف والكتب على الرسل صلوات الله
عليهم ويدخل النسخ في الشرايع ويدخل في الشرع الواحد النسخ في الحكم وقال في موضع آخر من هذا
الباب فقد ابانت بكتابة هذه الاقلام التي سمع صوت كتابتها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
من القلم الالهي حيث ذكر انه اسري به حتى ظهر بمستوى يسمع فيه صريف الاقلام الالهية ومن يدها والى اي
حقيقة الهية تستندها ثم قال اشارة الى العلم الاول واما القلم الاعلى ما ثبت في اللوح المحفوظ كل شيء
يجري من هذه الاقلام من محو واثبات ففي اللوح المحفوظ اثبات المحو في هذه الالواح واثبات
الاثبات ومحو الاثبات عند وقوع الحكم وانتهاء امر آخر فهو مقدس عن المحو فهو بيد القلم الالهي باختلاف
الامور وعواقبها منفصلة مسطرة بتقدير العزيز العليم وثانيهما تقسيم للعلم الثاني من جهة كيفية اخراجه
تعالى وابرازه من ذلك العلم المخزون فقال هذا العلم علمان الاول منهما ضوابط كلية وصور مرتسمة دائما
في البرازخ العلوية وهي واجبة التكرار في الخارج اي مقتضياتها وآثارها تقع متكررة معاودة الى مثلها
لا الى عينها لان اعادة المعدوم بعينه ممتنعة وهي من قبيل كبريات القياس الشرطي متى كان كذا وقع كذا هذا
العلم مما علمه الله ملائكته ورسله واطلعهم عليه وبه تقع الانذارات من الانبياء عليهم السلام والرؤيا
الصادقة التي لا تخلف عنها مقتضاها ومنه امور نادرة الوقوع مما لا يمكن لاحد الاطلاع عليها الا
الله لانها مقتضية لاسباب وقوعها من هذا العالم كالدعوات المستجابة والخوارق للعادات وكبعض
اعمال الطلسمات وهي عبارة عن تمزيج بين القوى السماوية والقوى الارضية بايقاع اعمال مخصوصة في ساعات
معينة لظهور آثار غريبة والثاني من العلمين علم حادث غريب ليس من قبيل الضوابط الكلية والاحكام الثابتة
المتكررة الوقوع مقتضاها في الخارج بل من النوادر فقوله عليه السلام فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه احد
وفي نسخة لم يطلع عليه احدا اشارة الى هذا القسم الثاني والمراد لم يطلع عليه احدا الا عند وقوعه لانه من
الغيب الذي استأثر تعالى به ولم يبرز قط الى الشهادة وقوله وعلم علمه ملائكته ورسله اي علمهم دائما
لا يختص الاطلاع به بحين وقوعه فما علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته
ولا رسله يعني ان العلم الذي هو من القسم الاول لا يقع فيه النسخ او البداء او غيرهما لكونه ضوابط كلية
متكررة الوقوع فيقع مقتضاها لا محالة في الخارج فاذا اخبرت وانذرت به الرسل عليهم السلام عن الله
بواسطة القاء الملائكة في قلوبهم لم يقع خلافه في الوجود حتى يلزم ما يشبه التكذيب منه تعالى لنفسه
او ملائكته او رسله وقوله وعلم عنده مخزون هذا مبتدأ موصوف وقوله يقدم ما يشاء الى آخره منزلة
خبره يعني ان العلم الذي هو من القسم الثاني يقع فيه النسخ والبداء وما يجري مجراهما من حدوث الاشياء النادرة
الوقوع وظهور الامور الغريبة العجيبة وخرق العادة وتأثير الدعوات المستجابة في دفع البلايا بعد
ابرامها فيقع في هذا العلم التقديم والتأخير عما وقع الحكم به على شيء ويقع ايضا فيه المحو فيقدم تعالى منها ما يشاء

العلم / الاول / الثاني

ويؤخر منه ما يشاء ويثبت منه ما يشاء اثباته ويمحو منه ما يشاء امحاءه وهو على كل شيء قدير الحديث الثامن
وهو الرابع والستون وثلثمائة وبهذا الاسناد عن حماد عن ربعي عن الفضيل قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول
من الامور امور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء الشرح معنى كون الاجل موقوفا
نقص عليه معنى كون الامور سواء كانت آجالا او غيرها موقوفة عند الله ومعنى الحديث متضح بما ذكرناه في
شرح الحديث السابق عليه الحديث التاسع وهو الخامس والستون وثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد
بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن جعفر بن عثمان في الفهرست جعفر بن عثمان صاحب ابي بصير له كتاب روى عنه
محمد البرقي عن سماعة عن ابي بصير ووهيب بن حفص مجهول والذي في كتابي النجاشي وابن داود وهيب بن حفص
النخاس ذكره سعد وهو غير مصغر فيهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لله علمين علم مكنون
مخزون لا يعلمه الا هو من ذلك يكون البداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبياءه فنحن نعلمه الشرح قد
ذكرنا ما فيه غنية عن مزيد افادة وتوضيح هاهنا فاكتف به ان كنت من اهل الفهم والا فلا فائدة في الاعادة
ايضا الحديث العاشر وهو السادس والستون وثلثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين
بن سعيد عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما بدا لله في شيء الا
كان في علمه قبل ان يبدو له الشرح يعني ان ظهور الشيء ويبدو له بعد الخفاء انما يكون باعتبار العلم التفصيلي
القدري والمرتسم في الالواح واما علم القضائي والمرتسم في اللوح المحفوظ فيه يعلم الاشياء كما هي على
النحو الذي يكون الى يوم القيمة قبل وقوعها علما ثابتا مستمرا لا تبديل فيه فبهذا العلم يعلم ما يبدو له
قبل ان يبدو له ويعلمه كامر واثبات المحو بعد الاثبات واثبات الاثبات بعد المحو وكل اثبات وتحصيل
وانشاء وتكميل وظهور واظهار ليس فيه شوب من الخفاء والامحاء والنقص والحدوث والانتقال
لان عالم الامر كله فعل بلا قوة وحضور بلا غيبة وكمال بلا نقص ودوام بلا زوال وثبات بلا انتقال وظهور
بلا اخفاء ولا يعرف معنى هذا الحديث الشريف ولا يحقق البداء له سبحانه الا من يحقق بمعنى التوحيد الخاص
الذي حققه العرفاء الكاملون اهل الكشف والبصيرة انظر كيف اثبت العلم السابق الالهي بما لم يبد له
تعالى بعد ان لم يظهر وليس العلم بالشيء الا نفس ظهوره للعالم به والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله الحديث الحادي عشر وهو السابع والستون وثلثمائة عدة عن احمد عن الحسن
بن علي بن فضال عن داود بن فرقد عن عمرو بن عثمان الجهني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله لم يبد له من جهل
الشرح معناه بعينه معنى الحديث السابق يعني ان الله تعالى اذا بدا له شيء بعد ان لم يبد ليس ان يبدو له من جهل
سابق بل كان عالما قبل ظهوره علما ازليا دائما وعقلا محفوظا ثابتا لا تغير فيه ولا استيناف اصلا
انما التعاقب والتجدد والخفاء والجلاء في العلوم التي هي في الالواح القدرية ومع ذلك ان ذاته تعالى
كما انها محيطة بما مضى وبما يأتي من صور الاشياء المتعاقبة الجزئية الزمانية كما هي عليه من حيث حدوثها ووقت
ووقت عدمها السابق ووقت عدمها اللاحق وكذا ساير احوالها واوضاعها ولواحقها علما ثابتا ازليا
محيطا بالكل دفعة واحدة غير زمانية ولا آنية بل دفعة امرية يندرج فيها جميع الازمنة والدهور الآنية

قد علمت / حدوثها ووقت

الحديث الثاني عشر وهو الثامن والثمانون ومائتان علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن منصور بن حازم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس قال لا من قال هذا فاخزاه الله قلت ارايت ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة اليس في علم الله قال بلى قبل ان يخلق الخلق

الشرح الحري الذليل والهوان قد علمت ان الله تعالى يعلم جميع الاشياء الكلية والجزئية الثابتة والمتغيرة علما واحدا ازليا ثابتا غير متغير ومما يوضح تحقيق هذا كلام خاتم الحكماء الاسلاميين نصير الحق والملة والدين في شرح رسالة مسئلة العلم بعد ما ذكر اختلافا من مذاهب الناس في كيفية علمه تعالى بالجزئيات حيث قال واما التحقيق في هذا الموضع فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة ولنقدم لبيانه ما يحتاج اليه فنقول ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب حقايقها او يكون بحسب تعددها مع اشتراكها في حقيقة واحدة والكثرة المتفقة الحقيقة اما ان يكون احادها غير قارة اي لا توجد معا والاول من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد الا مع الزمان او في زمان فان العلة الاولى للمتغير على هذا الوجه في الوجود هي الموجود غير القار لذاته الذي يتصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا على الوجه المذكور والثاني لا يمكن ان يوجد الا في مكان فان العلة الاولى للمتكثر على هذا الوجه في الوجود هي الموجود الذي يقبل الوضع لذاته يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ويلزم قبول التجزي باجزاء مختلفة الاوضاع بالمعنى المذكور وبالمعنى الذي لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان يكون في جهة من الجهات منه وعلى بعد من تلك الابعاد غير تلك الجهة والبعد وكل موجود يكون شاهد كذلك فهو مادي والطبايع اذا تحصلت في اشخاص كثيرة يكون الاول لتعين اشخاصها وتشخصها اما الزمان كما للحركات او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع من الانواع وما لا يكون زمانيا ولا مكانيا فلا يتعلق بهما وتفتقر العقل من اسناده الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث طبيعة الانسانية متى يوجد او اين يوجد او كون الخمسة نصف العشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصهما وكون الاشخاص المتفقة الحقايق غير زماني وغير مكاني فان كثيرا منها ايضا يوجد متعلقا بالزمان والمكان كالاجرام الفلكية العلوية باسرها وكليات العناصر السفلية واذا تقرر هذا فلنعد الى المطلوب ونقول اذا كان المدرك امرا متعلقا بزمان او مكان فانما يكون هذه الادراكات منه بالة جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة والباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات الحاضرة في زمانه ويحكم بوجودها ويفوته ما يكون وجوده في زمان غير ذلك الزمان ويحكم بعدم بل يقول انه كان او سيكون وليس الآن ويدرك المتكثرات التي يكون لها ان يشير اليها ويحكم عليها بانها في اي جهة منه وعلى اي مسافة اي بعد عنه اما المدرك الذي لا يكون كذلك فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا بالكل عالما بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون من المدة بينه وبين الحادث الذي يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك الاول بان الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي قبله او بعده ويكون عالما بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة يكون بينه وبين

او مع مكان

زمانيا او مكانيا لا تقتضي كون المختلفة الحقايق

معدوم

ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم على شيء بانه موجود الآن او موجود هناك او معدوم او حاضر او غايب لانه ليس بزماني ولا مكاني بل نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه نسبة واحدة وانما يختص بالآن او بهذا المكان او بالحضور والغيبة او بان هذا الجسم قدامي او خلفي او تحتي ما يقع وجوده في زمان معين وعلمه بجميع الموجودات ازلي العلوم واكملها فهذا هو المفسر للعلم بالجزئيات على الوجه الكلي واليه اشير بطي السموات التي هي جامع الامكنة والازمنة كلها كطي السجل للكتب فان العادي للسجل يتعلق نظره بحرف حرف على التوالي ويغيب عنه ما تقدم نظره اليه او تاخر عنه اما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة ولا يفوته شيء منها وظاهر ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا لمن يكون ذاته غير زماني وغير مكاني ويدرك لا بالة من الالات ولا بتوسط شيء من الصور ولا يمكن ان يكون شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا على اي وجه كان الا وهو عالم به فلا يسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا جميعها ثبت في الكتاب المبين الذي هو دفتر الوجود فان الوجود مبين كل شيء مما مضى او حضر او يستقبل او يوصف بهذه الصفات على اي وجه كان اما العلم بالجزئيات على الوجه الجزئي المذكور فهو لا يصح الا لمن يدرك ادراكا بالة جسمانية في وقت معين ومكان معين وكما ان الباري تعالى لا يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات والملموسات ولا يقال انه ذايق او شام او لامس لانه منزه عن ان يكون له حواس جسمانية ولا يثلم ذلك في تنزيهه بل يؤكده كذا نفي العلم بالجزئيات المخصصة على الوجه المدرك بالالات الجسمانية عنه تعالى لا يثلم في التنزيه بل يؤكده ولا يوجب ذلك تغيرا في ذاته الوحدانية ولا في صفاته الذاتية التي يدركها العقول انما يوجب تغيرا في معلوماته ومعلولاته والاضافات التي بينه وبينها فقط فهذا ما عندي من التحقيق في هذا الموضع انتهى كلامه بعبارته وهو نعم التحقيق في بيان شهوده للاشياء الجزئية الزمانية والمكانية وبخصوصيتها ووجودها بالقياس اليه ولكن علم الله بالجزئيات ليس منحصرا في هذا النحو بل لا بد ان يعلمها قبل وجودها بل له تعالى علمان آخران فعليان مقدمان على الايجاد سببان لوجود الاشياء الجزئية في الخارج احدهما علم متغير في نفسه ومتجدد يجري فيه المحو والاثبات والنسخ والبداء والتردد والابتلاء كل ذلك لا بالقياس الى ذاته الاحدية الواجبية بل بالقياس الى المراتب المتوسطة النازلة والآخر علم مصون عن التغير والتبدل محفوظ عن التجدد والتحول مقدس عن النسخ والبداء وما يجري مجراهما وهو اما علم واحد حقيقي مجمل الاجمال فوقه وهو عين ذاته تعالى الذي هو كل الوجود وكل الوجود على الوجه الذي حققناه وبيناه في موضعه من ان جميع المعاني الوجودية والحقايق الكونية ومعانيها التفصيلية موجودة هناك بوجود واحد بسيط احدي على وجه اعلى واشرف واما علم قضائي عقلي مفصل بالنسبة الى ما فوقه مجمل بالقياس الى ما دونه من العلوم النفسانية والقدرية فالاول يسمى بالعناية والثاني بالقضاء والثالث وهو المذكور اولا منه كتاب المحو والاثبات وهذه المراتب الثلث لعلم الله متقدمة على المرتبة الاخيرة التي افادها هذا المحقق فالمجموع اربع مراتب ولا يتغير الطرق ولا يتطرق التغير الا في الاخير

بالقدر

على وجه لا يلزم منه تغير او تجدد علمه تعالى في ذاته كما بيناه مرارا **الحديث الثالث عشر وهو التاسع**
والستون وثلثمائة علي عن محمد عن يونس عن مالك الجهني قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لو علم
الناس ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه **الشرح** قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد
بانه تعالى يفعل ما يشاء ويقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ويجوز التغير في ارادته وحكمه وتقديره كما في البداء
ونحوه ولهذا الاعتقاد على وجه لا يقدح في الحكمة ولا ينافي القول بالعلة والمعلول امر لا يتيسر ادراكه
الا لمن هو في آخر طبقات القوى البشرية وقصيا مراتب العقول النظرية ولهذا اتى بلفظة لو لانا عند
في علم الناس وهم الجمهور والعامة بما في القول بالبداء من الاجر لان معرفة الاجر المترتب عليه فرع معرفته
واما السبب العقلي في ذلك فان الانسان اذا اعتقد ذلك يكون نفسه ما دام في الدنيا متضرعة الى الله
خائفة من عذابه لا يعول على شيء من عمله وطاعته وان كان صحيحا سالما عن آفة الريا ونحوها فيكون دائما
في مقام الخشية والخضوع والخشوع والتضرع والاستكانة متوكلا عليه لا غير ولا يخفى ما في هذه
الحالة من الاجر الجزيل والثواب العظيم **الحديث الرابع عشر وهو السبعون وثلثمائة** عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن محمد بن عمرو الكوفي اخي يحيى ليس هذا الوصف اسم في كتب
الرجال المشهورة والذي ذكر فيها اثنان كلاهما من اصحاب الصادق عليه السلام احدهما محمد بن عمرو بن مهاجر
الحضرمي الكوفي والآخر محمد بن عمرو الراشدي الكوفي عن مرازم بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول ما تنبأ نبي قط حتى يقر لله بخمس خصال بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة **الشرح**
تنبأ من صيغة تفعل ايضا رتبيا وليس من شرط تفعل ان يكون فعله اختلافا والمراد ما صار نبيا حتى يقر
لله اي يثبت لاجله بخمس خصال بالبداء والمشية فقد علمت ان مبنى الاحكام الشرعية والخطابات التكليفية
على المشية الزائدة وعلى البداء والنسخ واشباههما واما السجود فلما فيه من هيئة الخضوع والتواضع
فان بناء الانقياد والعبودية على الذلة والتواضع للمعبود على حسب الممكن المقدور للعبد ظاهرا وباطنا
وقلبا ولا شك ان هيئة السجود اعلى درجات هيئة الاستكانة وصورة التواضع والخضوع والتذلل
حيث وضع اشرف مواضع البدن وهو الجبهة والوجه الى اذل الاشياء وهو التراب ولهذا ابى ابليس اللعين
رئيس المتكبرين ان يسجد وقد ورد في ثواب السجدة وفضلها ما ورد وجعلت ركنا لاعظم العبادات
البدنية التي يدور عليها رحى الاسلام اعني الصلوة في كل ركعة منها مرتين تاكيدا لهيئة الخضوع والهوان وعن
النبي صلى الله عليه وآله اذا قرا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي فيقول يا ويلتا امر هذا بالسجود
فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت فلي النار واما العبودية فلانها عبارة عن التواضع والتذلل
في الباطن والتبري عن حول العبد وقوته الا بالله ونسبتها الى سائر الاعمال الحسنة والخيرات نسبة الروح
الى البدن فانها غايتها والغرض المترتب عليها واما الطاعة وهي الانقياد وامتثال الاوامر والنواهي و
قبول التكاليف القلبية والبدنية والمالية فمعلوم ان مدار العبودية والتسليم على وجوب الطاعة فقد
ظهر وتبين ان هذه الامور الخمسة من اصول النبوة واركان البعثة **الحديث الخامس عشر وهو الحادي والسبعون**

وثلثماية

وثلثمائة وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد عن يونس عن جهم بن ابي جهمة من اصحاب الكاظم عليه السلام قال
النجاشي جهم بن ابي جهم ويقال له ابن ابي جهمة كوفي يروي عنه سعدان بن مسلم نوادر عن جعفر عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان الله عز وجل اخبر محمدا صلى الله عليه وآله وسلم بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى
انقضاء الدنيا واخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه **الشرح** قد علمت كما يستفاد من الحديث السابع
من هذا الباب ان العلم الذي علمه الله ملائكته ورسله هو الضوابط الكلية التي يتكرر وقوع مقتضاها
منذ ابتداء الدنيا الى انتهائها فهذا هو المراد باخبار الله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله بما كان من ابتداء
الدنيا وبما يكون الى انقضائها ولهذا وصفه بالمحتوم اي واجب الوقوع بايجاب الله تعالى بتأدية الاسباب
النازلة من عنده اليه وعلى حسب موافاة الاسباب الفاعلية والشرائط والمقدمات القابلية معا من غير
معاوق واما الذي ليس كذلك من الامور النادرة الوقوع والاتفاقيات فعلمه مخزون عند الله لا يطلع عليه
احد غيره الا عند وقوعه وهو المشار اليه بقوله واستثنى عليه فيما سواه اي ما سوى المحتوم من القضاء
الذي لا يرد ولا يبدل **الحديث السادس عشر وهو الثاني والسبعون وثلثمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه
عن الريان بن الصلت والريان بالياء المنقوطة تحتها نقطتين المشددة بعد الراء المفتوحة البغدادي
الاشعري القمي الخراساني الاصل ابو علي روى عن الرضا عليه السلام كان ثقة صدوقا ذكره النجاشي ان
له كتابا جمع فيه كلام الرضا عليه السلام في الفرق بين الآل والامة وفي الكشي بسند معتبر ان الرضا عليه السلام قال فيه
ان المؤمن موفق واذن له في الدخول عليه واعطاه من ثيابه ودراهم ابتداء قال الريان بن الصلت فقلت
وربما احتلمت فاغتسل وليس معي من الثياب ما استغني الا الثياب المخالطة فقال لي سل هذه النسخة
الذين بباب القافلة عن هذه المسألة يعني ابا عبد الله الجرجاني ويحيى بن حماد وغيرهما فقلت بلى قد سالت
قال فما وجدت عندهم قلت لا شيء قال الريان لابنه محمد لو شغلوا بطلب العلم لكان خيرا لهم واشتغالهم بما لا يعنيهم
يعني من طريق العلوم ثم قال لابنه فتحدث ما حدث وهم يعلمونه الى العقل وليس عندهم ما يرشدونه
الى الحق يا بني اذا اصابك هذا فالبس المحطة واجعل جلبابه من جلبة ذيلك وذيله من ناحية وجهك قال
سمعت الرضا عليه السلام يقول ما بعث الله نبيا قط الا بتحريم الخمر وان يقر له بالبداء **الشرح** معناه واضح
بامر **الحديث السابع عشر وهو الثالث والسبعون وثلثمائة** الحسين بن محمد عن معلى بن محمد
قال سئل العالم عليه السلام كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر
وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء
وبقضائه كان الامضاء والعلم متقدم المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء
بالامضاء فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء
بالامضاء فلا بداء فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه
والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات
ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل وما دب ودرج من انس وجن وطير

العين

وسباع وغير ذلك بما يدرك بالحواس فتبارك وتعالى فيه البدآء مما لا عين له فاذا وقع المفهوم المدرك خلا

والله يفعل ما يشآء فبالعلم علم الاشيآء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها

وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها وبالقضآء

ابان للناس اماكنها فدلهم عليها وبالامضآء شرح عللها وابان امرها وذلك تقدير العزيز العليم **الشرح**

هذا السايل سأله عليه السلم عن كيفية علمه تعالى بالجزئيات الزمانية والمكانية فاجابه عليه السلم عنها بما

افاده من المراتب الستة المترتب بعضها على بعض اولها العلم لانها المبدا الاول لجميع الافعال الاختيارية

فان الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل الا بعد القصد والارادة ولا يصدر عنه القصد والارادة

الا بعد تصور ما يدعوه الى ذلك الميل ثم الارادة والتصديق تصديقا جازما او ظنا راجحا

فالعلم مبدا مبادي الافعال الاختيارية واعلم ان المراد بهذا العلم المقدم على المشية والارادة وما

بعدهما بحسب الاعتبار او التحقق هو العلم الازلي الذاتي الالهي القضائي المحفوظ عن التغير فيمتنع منه

ما يبدع واشار اليه بقوله علم اي علم دايما من غير زوال وتبدل وثانيها المشية والارادة سوآء بلغت

حد العزم والاجماع ام لا وقد ينفك المشية فيما عن الارادة الجازمة لتشاق او تشوش او لاقتران

على فعله لمانع عقلي او شرعي واليها اشار بقوله وشا وثالثها الارادة وهي العزم على الفعل او الترك

بعد تصوره وتصور الغاية المترتبة عليه من خير او نفع او لذة لكن الله برئ عن ان يفعل لاجل غرض

يعود الى ذاته واليه الاشارة بقوله اراد ورابعها التقدير وان الفاعل للفعل جزئي من افراد طبيعة

واحدة مشتركة اذا عزم على تكوينه في الخارج كما اذا عزم الانسان على بناء بيت في الخارج فلا بد قبل الشروع

ان يعين مكانه الذي يبنى عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر او صغر او

طول او عرض وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته واحواله وهذه كلها داخلة في القدر

واليه الاشارة بقوله وقدر وخامسها القضآء والمراد منه ههنا ايجاب العلل واقتضاء الفعل

من القوة الفاعلة المباشرة فان الشيء ما لم يجب لم يوجد كما هو مقرر عند الحكمآء سوآء كان

صدور الفعل منه باختيار او طبع او غيرهما وبرهان ذلك مسطور في الكتب الحكمية والاصول الكلامية

ولم يخالف في ذلك الاصل احد من العقلآء الا اتباع ابي الحسن الاشعري المنكرون للعلة والمعلول

واما ما سوى هؤلآء فما من احد الا وهو قايل بضرب من الايجاب قالوا والوجوب بالاختيار

لا ينافي الاختيار وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل مباين القوة التي تقوم في العضلة والعصب من

العضو التي توقع القوة الفاعلة فيها قبضا وتشنجا او بسطا وارخآء او لا فيتبعه حركة العضو فيتبعه صورة

الفعل في الخارج من كتابة او بنآء او غيرهما والفرق بين هذا الايجاب وبين وجود الفعل في العين

كالفرق بين الميل الذي في المتحرك وبين حركته وقد ينفك الميل عن الحركة كما تحس به من الحجر المسكن

باليد في الهوآء ومعنى هذا الايجاب والميل من القوة المحركة انه لولا هناك اتفاق مانع او دافع من خارج

لوقعت الحركة ضرورة اذ لم يبق من جانب الفاعل شي منتظر وكذلك الامر في ساير القوى الفاعلة عند

وايجابها

وايجابها الفعل ولذلك يترتب الاثر على عازم المعصية والذي ورد ان من هم بالمعصية لا يوجب ذنبا ولا عتابا فمحمول

على ان قصده لم يبلغ حد العزم والاجماع كما سبق في اوايل الكتاب فقوله وقضى اشارة الى هذا الاقتضآء والايجاب

الذي ذكر انه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان الا ان يدفعه دافع من خارج كما في مثال الحجر

المسكن في الهوآء وليس المراد منه القضآء الازلي لانه نفس العلم ومرتبة العلم قبل المشية والارادة والقدر

كما علمت فكيف يكون بعد هذه الامور الثلثة التي هي بعده فيلزم تقدم الشي على نفسه باربع مراتب وثانيها

نفس الايجاد وهو ايضا متقدم على وجود الشي المقدر في الخارج ولهذا يعده اهل العلم والتحقيق من المراتب

السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال اوجب اي الشي الممكن في ذاته المفتقر الى العلة لامكانه الذاتي

بايجاب العلة له فوجب بايجابها له فاوجد بايجادها اياه فوجد من ذلك الايجاد ثم يقال هكذا امكن

فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد هذا اذا لم يكن صدوره بالاختيار واما اذا كان الصدور بالاختيار

فقبله المراتب السابقة على الذي ذكروه في كل ايجاد ممكن كما وقعت الاشارة اليها في هذا الحديث فان قلت

اليس الايجاد والوجود وكذا الايجاب والوجوب متضايفين والمتضايفان معا في الوجود قلت المتضايفان

وان كانا من حيث مفهوماتهما الاضافيان ومن حيث اتصاف الذاتين بهما معا كما ذكرت لكن المراد ههنا

ليس حال المفهومين فان كلا من الموجد والفاعل او المقتضي او المحرك قد يراد به المعنى الاضافي والمفهوم

النسبي وحكمه كما ذكرت من كون تحققه مع تحقق ما اضيف اليه من حيث انه اضيف اليه وقد يراد به كون

الشي بحيث يكون وجوده مستتبعا لوجود شي اخر وهذا الكون لا محالة متقدم على كون شي اخر هو تابعه

ومقتضي الوجود بسبب هذا الاقتضآء والايجاد كما يحرك اليد بحركتها المفتاح تقول تحركت اليد

فتحرك المفتاح فان الفآء يدل على الترتيب وان كانا معا في الزمان وربما يتقدم المقتضي زمانا في عالم

الاتفاقات لا محالة الاقتضآء اذا كان هناك مانع من خارج كما في المثال الذي ذكرناه وكما في اقتضآء

الشمس لاضاءة ما يحاذيها من وجه الارض فحال بينهما حايل فعدم استضاءة ذلك الموضع ليس لاجل فتور

او نقصان في جانب المقتضي والاضاءة لان حاله في الاقتضآء المضي لم يتغير عما كان وانما التخلف في الاستضاءة

لاجل شي من جانب القابل فقوله عليه السلم فامضى اشارة الى هذا الايجاد الذي بناه قبل الوجود والصدور

ثم اراد الاشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور لان الذي ذكره اولا بعطف بعضها على بعض بالواو

العاطفة لم يفد الترتيب ولم يعلم منه الا التعاقب بحسب اللفظ فقال فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر

ما اراد فيفهم منه الترتيب لكن ليس بمنطوق صريح فصرح بذلك الترتيب بايراد بآء السببية فقال فعلمه

كانت المشية وبمشيته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضآء وبقضآئه كان الامضآء

ثم لما كانت البآء دالة بالاشتراك على معان اخرى غير السببية كالتلبس والمصاحبة وغيرهما في الوضع وفي موارد

اخرى اتى بما لا يحتمل غير المقصود بان صرح برتبة كل منها في درجة التقدم والتاخر فقال والعلم متقدم

على المشية اي على المشية وقد عرفت ان المراد به العلم الازلي والمشية ثانية والارادة ثالثة وقوله والتقدير واقع

على القضآء بالامضآء اراد به ان التقدير مع ترتبه وتقدمه الذاتي على القضآء الذي هو الايجاب والاقتضآء

على المقتضي

كامر وانه واقع عليه مسلط على جعله القضاء خاصا لايجاد خاص لموجود خاص معلوم بتقدير خاص فقد علمت ان التقدير الذي هو ضرب من العلم الجزئي ينبعث منه قضاء الفعل وايجاب الجزئي الذي هو من جزئيات القضاء الازلي وترتب على هذا الايجاب الايجاد المعبر عنه بالامضاء فمعنى قوله والتقدير واقع على القضاء بالامضاء ان التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وايقاع مقتضاه في الخارج قوله عليه السلم فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء يريد ان يبين منشا البداء وانه في اي مرتبة من هذه المراتب يمكن ان يقع فيدل كلامه عليه السلم هنا وما يتلوه من قوله فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ان البداء لا يقع في نفس العلم الازلي القضائي ولا في المشية والارادة الازليتين ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل فله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات فقوله فيما علم له البداء اي له البداء فيما علم علما كليا انه سيقع كالحكم بموت كل انسان ان يجري فيه في هذا الجزئي مثلا من جزئياته متغير متى شاء مشيه زمانية كما دلت عليه لفظة متى وقوله وفيما اراد لتقدير الاشياء اي له البداء فيما اراد ارادة كلية تابعة للقضاء الكلي فريد ارادة اخرى جزئية عند تقديره الاشياء الجزئية الزمانية تقديرا جزئيا زمانيا فيقدره على حسب احواله في هذه المرتبة وفي الحقيقة هذه التغيرات والارادات الجزئية انما تقع لضرب من ملائكة الله الذين هم وسائط رحمته وجوده ولا شان لهم الا الطاعة والعبودية ثم اراد ان يبين ان لهذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي وقبل هذا العالم الذي لها فيه هذا النحو من الوجود المادي المحسوس باحدى الحواس الظاهرة فقال فالعلم في المعلوم لان العلم وهو صورة الشيء مجردة عن مادة نسبته الى المعلوم نسبة الوجود الى المهية الموجودة فكل علم في معلومه بل العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كذلك حكم قوله والمشية في المشاء والارادة في المراد قبل قيامه اي قبل قيام المراد وهو المعلوم والمشاء قياما خارجيا فانه كما ان المعلوم بالذات هو الذي يتحد به العلم لا الذي هو في خارج محل العلم الا عند من جعل العلم من مقولة الاضافة وهو مذهب سخيف مردود لم يقل به اهل التحقيق فكذا المشي هو الذي مع المشية والمراد هو الذي مع الارادة والعلم لا الامر الذي بازائه في الخارج فانك اذا اشتهيت شيئا او عشقت احدا فمشتهاك الاصلي ومعشوقك الحقيقي هو الذي في خيالك وتصورك حتى لو قوي خيالك واشتد تصورك بحيث تشاهد الصور دايما بقوة نفسك فتستغني بما حضر عندك من الصور السنية الصافية عن كدورة المادة عما سواه من الصور الخارجية الا انك لضعف تصورك وتخيلك وقصورها عن درجة التمام في قوة الوجود تريد تتميمه وابقاءه في محل التصور باحضار صورته الخارجية بين يدي حسك البدني ليتم به حضور صورة المعشوق لدى المعشوق بين يدي خيالك وحسك النفسي مانك مادمت في هذا العالم وشواغلك البدنية لا تقدر على الرجوع الكلي الى ذاتك ونفسك واستعمالك لحواسك الباطنة التي شانها تصور المرادات ومشاهدتها بعين الخيال الذي هو شعبة من الاخرة واما وجودات الاشياء في علم الله وفي المشية الالهية والارادة الربانية فهي اقوى واشد تحققا من وجوداتها الكونية المادية مما لا يقاس ولا يحصى حتى انها كالاصول

وهذه كالفروع وانها الحقايق وهذه كالامثال والاظلال كما في قوله تعالى فما عند الله خير وابقى وقوله والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتا يعني ان هذه الانواع الطبيعية والطبائع الجسمانية التي بينا انها موجودة في علم الله الازلي ومشيته وارادته الذاتيتين السابقتين على تقديرها وكتابتها في الالواح القدرية والكتب السماوية فان وجودها القدري ايضا قبل وجودها الكوني في موادها القابلة عند تمام استعداداتها وحصول شرائطها ومعداتها وانما يكون ذلك الا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق والتمزيج فاشار بتفصيلها اي تفصيل الطبايع النوعية الثابتة عند الله الموجودة في قضائه وجودا عقليا مقدسا عن الكثرة العددية والتفصيل المقداري الى كثرة افرادها الشخصية بحسب الكثرة والاوقات والمواد والاستعدادات واشار بتوصيلها الى تركيبها من العناصر المختلفة بكيفياتها المتضادة التي يقع الاحتياج اليها عند انكسار سورتها في بقاء المركب زمانا يعتد به اذ لولا الرطوبة لم يقبل التشكيل الطبيعي المناسب لذات كل مركب من جهة انفعاله وانفعال الاثر وادراكه وتحريكاته ولولا اليبوسة لم يحفظ الشكل الذي قبله فزول سريعا في اقل زمان كالماء في قبوله الشكل وسرعة زواله ولولا الحرارة لم يحصل النضج ولا القيام بين اجزائه ولا صدور الافاعيل الداخلية كالجذب والهضم والاحالة والدفع ولا الخارجية كالشهوة والغضب والاكل والشرب والمشي في الحيوان والكتابة وساير الصنايع الفكرية والقولية والفعلية في الانسان ولولا البرودة لم يحصل انعقاد وجود في المركب فيقبل الذوبان والتحلل بسرعة واراد بقوله عيانا ووقتا وجودها الخارجي الكوني الذي يدركها الحس الظاهري فيه عيانا وذلك وقت تمام استعدادها المادي فان الامور الجزئية مرهونة باوقاتها وقوله عليه السلم والقضاء بالامضاء هو المبرم من المفعولات يعني ان الذي وقع فيه ايجاب ما سبق في عالم التقدير جزئيا او في العالم الازلي كليا بامضائه واجرائه هو الشيء المبرم المؤبد من جملة المفعولات كالجواهر العلوية والاشخاص الكريمة وغير ذلك من الامور الكونية التي يعتني بوجودها من قبل المبادي العلوية ثم شرح المفعولات التي يقع في عالم الكون التي منها المبرم ومنها غير المبرم القابل للبداء قبل التحقق والنسخ بعده وبين احوالها واوصافها فقال ذوات الاجسام يعني ان صورها الكونية ذوات اجسام ومقادير طويلة عريضة عميقة لا كما كانت في العالم العقلي صورا مفارقة عن المواد والابعاد ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام لان الصور التي في عالم التقدير العلمي ايضا ذوات ابعاد مجردة عن المواد بل قيد بالمدرك بالحواس من ذي لون وريح وبما من الكيفيات المحسوسة احدهما محسوس بحس البصر وثانيهما بحس الذوق وعدد اي ثقل وهو من الكيفيات الانفعالية وكيل وهو من الكم العددية وبقوله ما دب ودرج اي قبل الحركة وهي نقل الانفعالات المادية ليخرج بهذه القيود الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية او ادراكية جزئية وكلتاهما مجردة عن عالم المواد والحركات والجهات واعلم ان المدرك منحصر في العقل والخيال والحس والعوالم ايضا منحصرة في ثلثة اعلاها العالم العقلي وهو عالم القضاء واوسطها العالم المثالي وهو العالم القدري وادناها العالم الحسي وهو العالم المادي الظلماني والانسان الكامل يدرك بعين عقله المعقولات وبعين خياله المثاليات

وبعين حسه الجزئيات المادية ثم اورده لتوضيح ما افاده من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل امثلة جزئية بقوله من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس ثم ذكر راجعا الى ما ذكره سابقا من ان البدآء لا يكون الا قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تاكيدا بقوله فلله تبارك وتعالى فيه البدآء اي فيما من شانه ان يدرك بالحواس ولكن عند ما لم يوجد عينه الكوني فاما اذا وقع العين الكوني الخارجي من المفهوم المدرك فلا بدآء بعد خروجه من عالم التقدير الى عالم التكوين ثم كرر والله يفعل ما يشآء اي يفعل في عالم التكوين ما يشآء في عالم التصوير ثم استانف كلاما في توضيح تلك المراتب السابقة على وجود الافعال الخارجية والاكوان المادية وخاصية كل منها بقوله فبالعلم علم الاشيآء علما ازليا ذاتيا الهيا او عقليا قضائيا قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وطبايعها الكلية وصورها العقلية فان المشية متضمنة للعلم بالمشي قبل وجوده في الخارج بل المشية انشاء للمشي انشاء علميا كما ان الفعل انشاء له انشاء كونيا جسمانيا ولذا قال وانشاها قبل اظهارها اي في الخارج على المدارك الحسية وقوله وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها لان الارادة كما مر هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة يرجح اصل وجوده او نحوا من انحاء وجوده فبها تميز الشي في نفسه فصل تميز لم يكن قبل الارادة وقوله وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها واخرها لانه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير الاشيآء المعلومة اولا على الوجه العقلي الكلي بالجزئية التي تظهر في الخارج قبل اظهارها وايجادها قوله بالقضآء وهو ايجابه تعالى لوجودها الكوني ابان للناس اماكنها ودلهم عليها لان الاكنة والجهات والاوضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية الا عند حصولها الخارجي فهو موادها الكونية الوضعية وذلك لا يكون الا بالايجاب والايجاد الذين عبر عنهما بالقضآء والامضآء وهو ايجادها في الخارج شرح اي فصل عللها الكوني وابان امرها اي اظهر وجودها على الحواس الظاهرة وذلك تقدير العزيز العليم اي وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشيآء قبل تقديرها في لوح القدر وقبل كونها في مادة الكون

باب في انه لا يكون شي في السمآء والارض الا بسبعة وهو الباب الرابع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان بثلث روايات الحديث الاول وهو الرابع والسبعون وثلثماية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه ومحمد بن يحيي عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد جميعا عن فضالة بن ايوب عن محمد بن عمارة بن ذكران الكلابي الجعفري البزاد الكوفي ابو محمد مات سنة احدى وتسعين ومائة وهو ابن ثلث وثمانين سنة من اصحاب الصادق عليه السلام عن حريز بن عبد الله وعبد الله بن مسكان جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يكون شي في الارض ولا في السمآء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضآء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر ورواه علي بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن حفص بن غياث وروى عن ابيه وروي عنه محمد بن الوليد وروى عنه محمد بن الحسن الصفار والحميري وسعد لم يرو عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله الشرح

كاه ايجاد الامضاء

لما الاربع الاول فقد مضت بما سبق تفسيرها وسببيتها لوجود الاشيآء واما الاذن فالمراد به الامضآء المذكور في الحديث السابق واما الكتاب فهو محل التقدير وهو جوهر نفساني علوي وهو كالخيال فيما ينتقش فيه صور الاشيآء الكلية على الوجه الجزئي التفصيلي فان صور جميع الاكوان الخارجية مسطورة اولا في قلوب الملائكة المقربين على الوجه الكلي ثم في صدور الملائكة السماوية على الوجه الجزئي المقدر وكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار التي علمها واراد بنائها في نسخة ثم يخرجها الى الوجود الكوني على وفق تلك النسخة الموافقة لعلمه وارادته فكذلك فاطر السموات كتب نسخة العالم من اوله الى اخره في كتاب التقدير على وفق علمه ومشيته ثم اخرجه على وفق تلك النسخة في موادها الخارجية واكنتها وازمنتها واما الاجل فالمراد به اما مدة زمان العالم كله او زمان كل شخص واما منتهى زمان العالم وهو يوم القيمة الكبرى او منتهى عمر كل احد الذي هو عند موته وقيامته الصغرى فان الاجل يطلق على المعنيين بنفس المدة المعينة او اخرها وانقضائها قوله فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر لان هذه الامور السبعة مما نص عليه القرآن ودل عليه البرهان وكل من نقض ما ثبت في القرآن واثبت بالبرهان فهو لا محالة كافر منافق

الحديث الثاني وهو الخامس والسبعون وثلثماية ورواه ايضا عن ابيه عن محمد بن خالد عن زكريا ابن عمران مجهول عن ابي الحسن موسى ابن جعفر عليهما السلم قال لا يكون شي في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضآء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد على الله الشرح قد مر تقرير هذه الامور ويحتمل ان يراد بالقضآء ههنا القضآء الازلي السابق على القدر فان لبعض هذه المذكورات نحوين من الثبوت احدهما اجمالي عقلي والاخر تفصيلي جزئي كما علمت في العلم والمشية والارادة فالقضآء عبارة عن حكم ايجابي يقتضي وجود الشي اما عقليا سرمديا وهو القضآء الازلي الرباني قبل التقدير واما جزئيا زمانيا وهو القضآء الذي بعد القدر التفصيلي والشك من الراوي

باب المشية والارادة وهو الباب الخامس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث الحديث الاول وهو السادس والسبعون وثلثماية علي بن محمد بن عبد الله عن احمد بن ابي عبد الله عن ابيه عن محمد بن سليمان الديلمي له كتاب روى عنه احمد ابن ابي عبد الله ابراهيم بن اسحق النهاوندي كذا في الفهرست عن علي بن ابراهيم الهاشمي هذا الاسم غير مذكور في هذه الكتب الرجالية قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر عليه السلم يقول لا يكون شي الا ما شآء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى شآء قال ابتدآء الفعل قلت ما معنى قدر قال التقدير الشي من طوله وعرضه قلت ما معنى قضى قال اذا قضى امضاه فذلك الذي لا مرد له الشرح قد مضى تقرير هذه الالفاظ بما لا مزيد عليه في معنى شآء ابتدآء الفعل لانه قد سبق ان نسبة المشية الى الارادة كنسبة الضعف الى القوة ونسبة الظن الى الجزم فانك ربما تشآء شيئا ولا تريده فظهر ان المشية ابتدآء العزم على الفعل وباقي الحديث مكشوف واضح بما تقدم لكن بقي في هذا المقام شي يجب التنبيه عليه وهو ان تفصيل هذه الامور التي هي مبادي افعال الله وتميزها في الوجود وتقدم بعضها على بعض انما يكون في التي هي بالقياس الى الكونية خاصة لا التي بالقياس الى الفعل المطلق والابداع الذي من الحق فان المشية هناك مندمج في الارادة

الذي عند

وهما جميعا عين العلم والقدرة والجميع عين ذاته تعالى بلا اعتبار كثرة وتفصيل كما مر من نفي الصفات الزائدة على الذات الاحدية وارجاعها كلها الى حقيقة الهوية الحقة فان ذات الاحدية لما كان في غاية التجرد والاستقلال فيكون عالما بذاته وذاته الذات التي هي بذاتها مبدا الكل فهو علم محض بعلم ذاته فيجب ان يعلم ذاته ان مبدا الكل فيجب ان يعلم الكل من ذاته لانه لا يعلم ذاته الا علما محضا ومبدا لجميع الاشياء فلو لم يكن يعلم الاشياء من ذاته لم يكن عالما بذاته وقد ثبت ان ذاته علم بذاته ثم لما كانت ذاته مبدا للاشياء بذاته من غير جبر او كره او تحتم قصد او تعمل او طبع او قسر كان راضيا بصدور الاشياء عنه مريدا لها ارادة تابعة لمحبة ذاته لان من احب شيئا احب جميع ما صدر عن ذلك الشيء ولكن بتبعية محبته لذلك الشيء وكذلك وجب ان يكون علمه تعالى بذاته الذي هو نفس ذاته علما بالاشياء كلها وارادة لها فهذه هي ارادة الخالية عن النقص وعن الغاية التي هي غير ذاته تعالى فغايته وغرضه منشأ ومراده في فيضان الكل عنه تعالى ذاته لا شيء آخر فثبت ان الحقيقة المعقولة عنده هي بعينها على ما علمت ذات بوجه وعلم بالاشياء بوجه وقدرة عليها بوجه وارادة لها بوجه وغاية مطلوبة منها بوجه وخير وكمال لها بوجه كلها على سبيل الحقيقة لا على التجوز او التشبيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ونحن انما نحتاج في تنفيذ ما نتصوره الى قصد وارادة وحركة حتى يوجد لقصورنا وعجزنا ولا يصح ذلك فيه لبرائته عن الاثنينية فعقله لذاته يوجب صدور الاشياء عنه معقولة له وهو عالم الامر والقضاء وبتوسطه عالم التقدير والتصوير وبتوسطهما عالم التكوين والتدوير

الحديث الثاني وهو السابع والسبعون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابان عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شاء واراد وقدر وقضى قال نعم قلت واحب قال لا قلت وكيف شاء واراد وقدر وقضى ولم يحب قال هكذا خرج الينا **الشرح** اي خرج الينا من عند الله وعلمنا من لدنه ولعل الوجه فيه انه تعالى ما احب شيئا غير ذاته تعالى بالذات وان احب غيره فانما احبه بتبعية محبته ذاته لانه من التوابع فكلما اقرب اليه كان احب عنده فيرجع محبته لما سواه الى محبته ذاته ولذلك لما قرأ القارئ عند ابي سعيد المهني قوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه قال والحق انه يحبهم لانه لا يحب الا نفسه فلا يكون له نظر الى غيره من حيث انه غيره بل نظره الى ذاته والى افعاله فقط وليس في الوجود الا نفسه وافعاله نفسه وتصانيف نفسه وصنايعه وآثاره وكلها راجع اليه وهو غاية كل شيء فلا يتجاوز حبه ذاته وتوابع ذاته من حيث هو متعلق بذاته فهو اذا لا يحب الا نفسه وما ورد من الاخبار في حبه لعباده فهو مأول بما ذكرناه ويرجع معناه الى انه جعله قريبا وكشف الحجاب عن قلبه حتى يراه بقلبه فمحبته تعالى لمن احبه ازلية مهما اضيفت الى الارادة الازلية واذا اضيفت الى فعله وصنعه في خرق [illegible] من تمكينه اياه من القرب منه والى مشيته وارادته المخصوصة التي اقتضت تمكين هذا العبد من سلوك طريق القرب اليه فهو حادث يحدث بحدوث السبب المقتضي له كما ورد في الحديث القدسي من قوله عز وجل لا يزال يتقرب العبد الي بالنوافل حتى احبه فيكون تقربه بالنوافل سببا لصفاء باطنه وارتفاع الحجاب عن قلبه وحصوله في درجة القرب وصيرورته من جملة المقربين فصار قريبا بعد ما كان بعيدا كاينا في مقام المبعدين كالبهايم والاتباع وابناء الشياطين

فقد تجددت

فقد تجددت له درجة القرب والمحبوبية بالمعنى الذي علمت من كونها على وجه التبعية ولم يتجدد فيه تعالى صفة لم تكن ولكنه ربما يظن بهذا انه لما تجدد له القرب وصار محبوبا لله تعالى بعد ما لم يكن فقد تغير وصف العبد والرب جميعا وهذا ظن باطل اذ البرهان قائم على ان التغير عليه تعالى محال بل لا يزال من نعوت الكمال والجمال على ما كان عليه في ازل الآزال وهذا مما يكشف لك بمثال في قرب الاشخاص فان الشخصين قد يتقاربان بتحركهما جميعا وقد يكون احدهما ثابتا فيتحرك الآخر فيحصل القرب بينهما بتغير في احدهما فقط وكذا في القرب المعنوي فان التلميذ يطلب القرب من درجة استاذه في كمال العلم وقوة اليقين والاستاذ ثابت في كمال علمه غير متحرك بالنزول الى درجة التلميذ والتلميذ متحرك مترق من حضيض الجهل الى ذروة العلم وبقاع الكمال فلا يزال دائما في التغير والترقي الى ان يقرب من استاذه والاستاذ ثابت غير متغير وكذلك ينبغي ان يفهم في ترقي العبد في درجات القرب من الله تعالى وصيرورته من جملة المقربين المحبوبين بعد ما لم يكن فاذا لا يبعد ان يكون اسائله عليه السلام عن الكلام في حب الله لاجل ما يتوهم فيه من الحدوث والتغير في ذاته ومع قطع النظر عن هذا لا يتيسر لاكثر الناس ان يعلم ان محبة الله لعباده وخلقه سواء كانت حادثة او ازلية راجعة الى محبة ذاته فقط لئلا يلزم استكماله بغيره او ابتهاجه بشيء سواه فلاجل هذا وشبهه اتى بالكلام المجمل من غير تبيين وتفصيل والله اعلم

الحديث الثالث وهو الثامن والسبعون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن واصل بن سليمان مجهول عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول امر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر امر ابليس ان يسجد لآدم وشاء ان لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل **الشرح** ان مشيته تعالى من صفات ذاته فلا يمكن تخلف مقتضاه واما امره تعالى فهو ليس من صفاته بل هو من قبيل افعاله لكنه كما سبق على قسمين امر تكوين وامر تشريع فالاول كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والثاني كقوله تعالى فقعوا له ساجدين وكقوله ولا تقربا هذه الشجرة فالامر الذي من القسم الاول لكونه بارتفاع الوسائط لابد من وقوع المأمور به لا سبيل الا الى الطاعة خاضعا من غير احتمال نقض وتمرد والذي من القسم الثاني لكونه بالواسطة وعلى السنة الرسل والملائكة فيمكن فيه العصيان والتجاوز عن الامر فمنهم من اطاع ومنهم من عصى اذا تقرر هذا فنقول من الجائز ان امر تعالى عبدا بشيء امرا تكليفيا ولم يشأ وقوع المأمور او نهى او شاء وقوع المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة في ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم ولم يشأ بل شاء ان لا يسجد ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء ان يأكل منها ولا يقع في الوجود الا ما شاء الله فلو شاء ان يسجد ابليس لآدم لسجد له لا محالة ولو شاء ان لا يأكل آدم منها لم يأكل كما في قوله تعالى ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله

الحديث الرابع وهو التاسع والسبعون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني مجهول غير مذكور في هذه الكتب الرجالية التي عندنا ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي كانه عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد مدني تابعي من اصحاب الصادق عليه السلام كما في رجال ابن داود وفي رجال الشيخ من الطالبين جميعا عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن عليه السلام قال ان لله ارادتين ومشيتين ارادة حتم وارادة عزم ينهى

اليه

وهو يشاء. ويامر وهو لا يشاء. ما اراد الله تعالى من آدم وزوجته ان ياكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ ان ياكلا لما غلبت مشية الله تعالى وامر ابرهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبحه ولو شاء لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله **الشرح** قد سبق التنبيه مرارا على ان لله تعالى ارادتين ثابتة ومتجددة على وزان علمه بالاشياء فكما ان له تعالى علما ازليا محيطا بالاشياء هو من صفات الكمالية ما يلزم ذاته من قضائه الازلي وله ايضا علم آخر تفصيلي متجدد في الالواح قدرية قابل للنسخ والبدأ فكذلك له ارادتان ارادة ذاتية اولية متعلقة بما هو الواقع عبر عنها بارادة حتم لان متعلقها واجب التحقق وارادة جديدة تابعة لعلم جديد عبر عنها بارادة عزم لانه يقع بعد العلم والمشية فتكلم بها المشية وتعبيرا جاعا وعزما قوله عليه السلم نهى وهو يشاء. ويامر وهو لا يشاء. لما قسم كلا من الارادة والمشية قسمين ارادتان اثنان منهما ان كان من القسم الاول فلابد من وقوع مقتضاهما بخلاف ما يكون منهما من القسم الثاني فانه قد لا يقع وليس المراد كما يتراءى من ظاهر الكلام انه سبحانه قد يامر وينهى من غير ارادة باتيان المامور به او ترك المنهي عنه حاشاه عن ذلك قياسا على السيد الذي يامر عبده بشيء يريد عدم اتيانه به ليظهر عذره على من يلومه بايذاء عبده بل المراد ان المشية الجزئية كالعلم التجددي مما يكن فيها الطاعة والعصيان كما مر في الحديث السابق في الامر التكويني او التشريعي فقوله عليه السلم ولو شاء. ولو لم يشأ اراد بهما المشية الازلية فانها هي التي لا يتخلف مقتضاها ولا يقع خلافها ومما جاء في بعض الاخبار ان آدم عليه السلم حج لموسى عليه السلم فقال موسى انت الذي خلق الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك جنته فلم عصيته قال آدم عليه السلم انت موسى الذي اتخذك الله كليما وانزل عليك التورية قال الله نعم قال له كم من سنة وجدت الذنب قدر علي قبل فعله قال كتب علي قبل ان تفعله بخمسين الف عام قال يا موسى اتلومني على امر قد كتب على فعله قبل ان افعله بخمسين الف عام فان قلت قوله لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله يدل على ان ابراهيم عليه السلم لم يأت امتثال امره تعالى رضا وتسليما ولسنا نظن بمثله وهو خليل الرحمن الا الرضا والتسليم لامر الله قلت قد علمت الفرق بين الارادة الجازمة والشوق الطبيعي كما في صورة اكل الانسان الدواء البشع ارادة منه بامر الطبيب فلم يكن العزم من الخليل صلوات الله عليه الاتيان بامر الله كما دل عليه قوله تعالى حكاية عن حاله وحال ولده عليهما السلم قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين فلما اسلما وتله للجبين وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا واما محبة الولد وشوق بقائه فذلك مما لا ينافي الطاعة والرضا لامر الله تعالى **الحديث الخامس وهو الثمانون وثلثماية** علي بن ابراهيم عن ابيه عن علي بن معبد عن درست بن ابي منصور عن فضيل بن يسار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول شاء. واراد ولم يحب ولم يرض شاء ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك ولم يحب ان يقال ثالث ثلثه ولم يرض لعباده الكفر **الشرح** قد علمت ان الارادة والمشية قد يخالفان المحبة والرضا كما قد يريد بعض منا لا انتلذه كالحجامة وشرب الدواء الكريه الطعم فكذلك ربما انفكت مشية الله وارادته عن محبته ورضاه فكل ما وقع او سيقع في العالم سواء كان من الخيرات كالايمان والطاعة او من الشرور كالكفر والمعصية فالجميع بمشية الله وارادته غير خارجة عن قضائه وقدره

لكن

لكن الخيرات كلها مقضية منه مرضية عنده وانما دخل في قضائه وقدره بالعرض لا بالقصد الاول لكونها لازمة للخيرات الكثيرة فالخير برضاه والشر بقضائه وقوله شاء. ان لا يكون شيء الا بعلمه واراد مثل ذلك اي شاء. وقضى بحسب علمه الازلي بكيفية نظام الخير في وجود الاشياء على الوجه الذي هو كاين وان كان متضمنا لبعض الشرور والآفات فيكون وجود الاشياء على هذا الوجه الذي هي عليه الآن في كل وقت بما سبق في علمه وتعلقت به ارادته ومشيته وفي العالم شرور وخيرات وانوار وظلمات وسعادة وشقاوة وصحة وسقم وايمان وكفر وطاعة ومعصية وشكر وكفران وعدل وجور الى غير ذلك من افراد الخير والشر والكل بعلمه وقضائه لكن المرضي المحبوب ليس الا الخيرات دون الشرور كما قال في باب الخيرات ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله وقوله والله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ويحبهم ويحبونه وقال في الشرور مثل قوله ولا يرضى لعباده الكفر وقوله ان الله بريء من المشركين وقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول **الحديث السادس وهو الحادي والثمانون وثلثماية** محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قال ابو الحسن الرضا عليه السلم قال الله ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك ما تشاء. وبقوتي اديت فرايضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا قويا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك انني لا أسأل عما افعل وهم يسألون **الشرح** في هذا الحديث مسايل شريفة من العلم الالهي **الاولى** ان كل ما يحدث في الاعيان او في الاذهان انما يكون بعلم الله ومشيته وهو قوله تعالى خطابا لابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء لنفسك اي ارادتي كنت بحيث تشاء. وتريد شيئا لاجل نفسك اي خلقتك ذا ارادة وعلم تختار لنفسك ما تختار فاذا كان اختيار العبد ومشيته بمشية الله وقضائه فكذلك وجودات الاشياء كلها باعيانها وما يخطر في اذهانها بمشية الله تعالى **الثانية** ان كل ما يوجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات او الصفات او الاعمال والحركات فهو موجود بقوته كاين بقدرته تعالى والى هذه الاشارة بقوله وبقوتي اديت فرايضي فقوته تعالى سارية وقدرته نافذة في جميع الاشياء. وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر والقدر **الثالثة** ان كل خير وكمال وحسنة فهو من عند الله وكل شر ونقص ووبال وسيئة فمن جانب العباد والمخلوقات لان الصادر منه بالذات ليس الا ايجاب الخير وافاضة الوجود واما الشرور والآفات فانما هي من اللوازم التابعة من غير ان يتعلق بها جعل وتاثير فان الوجودات بصادمها تنتهي الى اعدام ونقايص فان بقاء الانواع بتعاقب اشخاصها يستلزم الكون والفساد ومنشأوهما وقوع التضاد فيما بين المواد وكون الحرارة ضد البرودة ليس بجعل جاعل وكذا كون الرطوبة واليبوسة متضادين بفعل فاعل بل التضاد والتفاسد بين موجودات هذا العالم من لوازم مهياتها وانيتها وان الحق الاول افاض الوجود على كل الا خير والى هذه الاشارة بقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك يعني ان كل ما اصاب الانسان من حسنة او سعادة في الدنيا والآخرة فهو من افاضة الله وفضله وكل ما اصابه من سيئة وشقاوة وشرور فهو من قصور نفسه ونقصان قابليته عن قبول الجود الاتم والفيض الاعظم **الرابعة** ان جاعل وجود الشيء ومبدعه

تعالى الشرور كلها مقضية غير مرضية عنه ٣٥

ذاته اولى بذات ذلك وما يصدر عنه من باب الفضايل من ذاته لما مرّ سابقا ان النسبة التي الى نفسه بالامكان
الى فاعله بالوجوب فان وجوده في نفسه مع قطع النظر عن موجبه وجاعله بان يكون وان لا يكون ونسبته
الى موجبه وجاعله بالوجوب والايجاب والنسبة الوجوبية آكد من النسبة الامكانية ثم كلما كان الفاعل
اعلى مرتبة كان ايجابه وتاثيره في المعلول لو كان الامر كذلك لكان الحداد فاعل السيف وموجده اولى بان
ينسب اليه القتل من القاتل والمثال الذي ذكره غير موافق لما اراد بل مثاله ما ذكرناه ولو كان الله تعالى يكون اشد تاثيرا
في فعل المعاصي الصادرة عن الفاعل القريب فيصح ان ينسب اليه القبايح كما ينسب اليه الفضايل وهو لا يقول
بذلك والاولى الاقتصار على ما ذكره في المسئلة الثالثة فانه في غاية السداد اقول فاعل الفاعل البعيد
اقوى ايجابا واشد تاثيرا في المعلول الاخير من الفاعل القريب واعتبر النور الشديد للشمس اذا اجتمع مع
الانوار المتوسطة والمنعكسات من سطوح المرايا وغيرها في انارة موضع فان الوسايط مضمحلة التاثير معه
في الانارة فهكذا القوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسايط الفاعلية في استقلال التاثير والايجاد وهو المشار اليه
بقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الخامسة ان نسبة القبايح والسيئات الى مباديها القريبة
المزاولة لها اولى من نسبتها الى المبدأ العالي لما سبق ان شان المبدأ الاعلى افاضة الوجود واعطاء الخير والجود
لا غير والنقايص والشرور من لوازم المهيات المنزلة في عالم التضاد فالموجود كلما بعد عن منبع الخيرات ونور
الانوار نقص وجوده وقلت خيريته وضعف نوره وهكذا الى ان ينتهي الى المواد الظلمانية ومعادن الشرور والآفات
واليه الاشارة بقوله فانت اولى بسيئاتك مني السادسة انه ليس لفعله تعالى غاية وغرض زايدتين على ذاته
وانما الغاية والغرض لافاعيل ما سواه من الفاعلين والغاية والغرض اسمان لشيء واحد بالذات متغايران
بالاعتبار فالذي لاجله يفعل الفاعل فعله ويسأل عنه بلم وهو يقع في الجواب يقال له الغاية بالنسبة الى الفعل
والغرض بالنسبة الى الفاعل فاذا قلت لباني البيت لم تبني البيت فيقول في جوابك لاسكن فيه فالسكنى
غاية للبناء وغرض للبناء اذا علمت هذا فاعلم ان مجعولات الاشياء عنه تعالى من لوازم خيريته تعالى ليس يريد
بايجادها شيئا آخر غير ذاته بل كونه على كماله الاقصى يقتضي ذلك اذ كل فاعل يقصد في فعله شيئا فذلك الشيء
افضل منه وهو ادون منزلة من مقصوده فلو كان الاول تعالى قصد الى ما سواه اي شيء كان من ايصال
خير او نفع او مثوبة الى احد او طلب ثناء او شكر او مدح او غير ذلك لكان في ذاته ناقصا مستكملا بقصده
وذلك محال لان وجوده على اقصى درجات الفضل والكمال اذ كل كمال وشرف وفضيلة فهو رشح من رشحات
وجوده فكيف يعود اليه من مجعولاته شيء من الفضيلة لم يكن في ذاته وايضا لو كان له قصد زايد او لفعله غرض
لحق اليه بواسطة الفعل لم يرفيه الكثرة والانفعال وقد ثبت انه واحد احد من كل وجه هذا خلف فاذن
قد ظهر انه لا لمية لفعله ولا يسأل عما يفعل وكل فاعل سواه فله في فعله غرض ولفعله غاية يطلبها الا انه عالي
فوقه وتلك الغايات متفاضلة متفاوتة في الشرف على حسب تفاوت الفواعل والذي عنده من
الملائكة المقربين ومن في درجتهم من عباده المكرمين فلا غاية لفعله وعبادته وتسبيحه الا لقاء ذاته تعالى
لا غير ولمن دونهم من الملائكة السماوية والنفوس المدبرة غايات اخرى يشتاقون اليها ويتشبهون بها ويصلون

الیها

٧

والحسنات ٢

الفاعل وم

اليها هي بعد ذاته تعالى وهكذا منازل الغايات حسب منازل النفوس والطبايع حتى ان الجمادات والعناصر لها ايضا
اسماء لا نهاية لها ولكل وجهة هو موليها فاتضح وتبين ان لكل احد في فعله غاية يسأل عنها وهو معنى قوله وهم يسألون
وليس معنى قوله ولا يسأل عما يفعل كما زعم علماء العامة من الاشاعرة وغيرهم انه في ذاته تعالى لا يقتضي الخير
والنظام ولا يجب منه ان يكون العالم على افضل ما يمكن من الخير والتمام والشرف والنظام بحيث لا يتصور ما هو
اكمل واتم مما هو عليه متمسكين على صحة ما ادعوه من المجازفة بان لا اعتراض لاحد على المالك فيما يفعل في ملكه
والعالم ملكه تعالى فله ان يفعل فيه كل ما يريد سواء كان خيرا او شرا او عبثا او جزافا وهم لا يقولون بالمخصص
والمرجح في اختياره تعالى لشيء قائلين ان الارادة تخصص احد الطرفين من دون الحاجة الى مرجح لانه لا يسأل
عن اللمية في ما يفعله وهو كلام لا طائل تحته فان الارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها سواء لا تخصص
احد الجانبين الا بمرجح ولا يقع الممكن الا بمرجح وبذلك يثبت وجود الصانع واما الخاصية التي يقولونها
فهو هوس اذ ليس لو اختارت الجانب الاخر الذي فرض مساويا لهذا الجانب كانت تحصل هذه الخاصية
تعلق الارادة بشيء مع ان النسبة الى الجانبين سواء هذا بل فان الارادة ما حصلت او الارادة لشيء ما تعلقت
بشيء مخصوص فان المريد لا يريد اي شيء اتفق ولا يكون المريد ارادة غير مضافة الى شيء اصلا ثم يعرض لها
ان تعلقت ببعض جهات الامكان نعم اذا وقع التصور وحصل ادراك مرجح احد الجانبين يحصل ارادة مخصصة
لاحدهما فالترجيح متقدم على الارادة فاذا علمت ان كل مختار لا بد في اختياره احد طرفي وجود شيء من مرجح
فيجب ان يكون المرجح في فعل الغني المطلق غير زايد على ذاته وعلمه بذاته فذاته هي الغاية المقتضية لفعله لا شيء
آخر اذ لا يتصور ان يكون امر اولى بالغني المطلق ان يقصده والا لكان الغني المطلق فقيرا في حصول ما هو الاولى
له الى ذلك الشيء وهو محال فاذن هو الغاية للكل كما هو الفاعل للكل فهكذا يجب عليك ان تعلم تحقيق هذا
المقام لتكون موحدا مخلصا ومؤمنا حقا اضاءة عرشية وانارة مشرقية لما كانت هذه المسئلة من
مزالق الاقدام ومزال الافهام حتى ان اكثر الناس في اثبات الارادة الجزافية ونفي الايجاب بالكلية حكمهم
حكم الاشاعرة وان كانوا منتسبين الى مذهب الامامية وذلك لرفضهم طريق العلم والحكمة واشتغالهم بمجرد
الفقه عن اصول الدين واحكام اليقين فلا باس بان نزيدها ايضاحا واشراقا من البيان ونبين الحق الصريح
كاشفا على العقول مع الاذهان فاقول مما يتعلق بهذا الباب انه نقل صاحب كتاب الملل والنحل ان اول شبهة
وقعت في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها استبداده بالرأي في مقابلة النص واختياره الهوى في معارضة
الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة آدم وهي الطين وانشعبت هذه الشبهة سبع شبهات
وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعة وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل
الاربعة ومذكورة في التورية متفرقة على شكل مناظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود والامتناع منه قال
كما نقل عنه اني سلمت ان الباري تعالى الهي واله الخلق عالم قادر وانه مهما اراد شيئا قال له كن فيكون وهو حكيم في
فعله الا انه يتوجه على مساق حكمته اسولة قالت الملائكة ما هي وكم هي قال لعنه الله سبع منها انه علم
قبل ان خلقني اي شيء يصدر عني ويحصل منه فلم خلقني اولا وما الحكمة في خلقه اياي الثانية اذ خلقني على

في التورية ٢

مقتضى ارادته ومشيته فلم كلفني بمعرفته وطاعته وما الحكمة في التكليف بعد ان لا ينتفع بطاعة ولا يتضرر بمعصية الثالثة
اذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له وما الحكمة
في هذا التكليف على الخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي وطاعتي والرابعة اذ خلقني وكلفني على الاطلاق
وكلفني بهذا التكليف على الخصوص فاذا لم اسجد فلم لعنني واخرجني من الجنة والحكمة في ذلك بعد اذ لم ارتكب
قبيحا الا قولي لا اسجد الا لك والخامسة اذ خلقني وكلفني مطلقا وخصوصا فلم اطع فلعنني وطردني
فلم طرقني الى آدم حتى دخلت الجنة ثانية واغررته بوسوستي فاكل من الشجرة المنهي عنها واخرجه من الجنة
معي وما الحكمة في ذلك بعد ان لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم وبقي خالدا فيها والسادسة
اذ خلقني وكلفني عموما وخصوصا ولعنني ثم طرقني الى الجنة وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني
على اولاده حتى اراهم من حيث لا يرونني ويؤثر فيهم وسوستي ولا يؤثر في حولهم وقوتهم وقدرتهم واستطاعتهم
وما الحكمة في ذلك بعد ان لو خلقهم على الفطرة دون من يحتالهم عنها فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان
احرى بهم واليق بالحكمة والسابعة سلمت هذا كله خلقني وكلفني مطلقا ومقيدا فاذا لم اطع لعنني وطردني
واذا اردت دخول الجنة مكنني وطرقني واذا عملت عملي اخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم اذ استمهلته امهلني
فقلت انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وما الحكمة في ذلك بعد
ان لو اهلكني في الحال استراح الخلق مني وما بقي شر ما في العالم اليس بقاء العالم على نظام الخير خيرا من امتزاجه
بالشر قال فهذه حجتي على ما ادعيته في كل مسألة قال شارح الاناجيل فاوحى الله الى الملائكة عليهم السلم
قولوا له انك في تسليمك الاول اني الهك واله الخلق غير صادق ولا مخلص اذ لو صدقت اني اله العالمين
ما حكمت علي بلم فانا الله لا اله الا انا لا اسأل عما افعل والخلق مسؤولون قال الفخر الرازي لو اجتمع الاولون
والآخرون من الخلائق لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا من هذه الاشكالات الا الجواب الالهي وغرض
الفخر اثبات مذهب اصحابه من القول بالفاعل المختار ونفي التخصيص للافعال وقد علمت ان ذلك تمامه تمكن
لب اثبات المطالب بالبراهين كاثبات الصانع وصفاته وافعاله واثبات البعث والرسالة اذ مع
هذه الارادة الجزافية لم يبق اعتماد على شيء من اليقينيات فيجوز ان يخلق الفاعل المختار الذي يعتقدونها
هؤلاء الجدليون فينا امرا يرينا الاشياء لا على ما هي عليها فاقول ان لكل من هذه الشبهات التي اوردها
اللعين جوابا برهانيا حقا ينتفع به من له قلب سليم او القى السمع وهو شهيد ولا ينفع المريض النفس والجدلي
الذي غرضه ليس الا المماراة والمجادلة فلا يمكن الزامه الا بضرب من الجدل ولهذا اجيب اللعين من قبل
الله تعالى بما ايكته وهو بيان حاله وما عليه من كفره وظلمة جوهره عن ادراك الحق كما هو وان ليس غرضه
في ايراد هذه الشبهات الا الاعتراض واغواء من تبعه من الجهال الناقصين او الغاوين الذين هم جنود ابليس
اجمعين فقيل له انك لست بصادق في دعواك معرفة الله وربوبيته ولو صدقت فيها لم تكن معترضا على فعله
وكنت عرفت انه لا غاية لفعله المطلق الا ذاته فان ايجاده للاشياء ليس له سبب ولا غاية الا نفس ذاته بذاته من
غير زايد ولا مصلحة ولا داع ولا معين ولا اصلاح وقت ولا شيء آخر اي شيء كان الا الذات الاحدية فان علمه

هو بعين ذاته يوجب علمه بالنظم خيرية ذاته من الخيرات الصادرة فيجب صدورها عنه على الوجه الذي علمها هو
بعينه ارادته لها فثبت ان لا لمية لفعله ولا يسأل عما يفعل الا مطلقا وانما تثبت الغاية للافاعيل المخصوصة
الصادرة عن الوسائط وساير الفاعلين كما مر وهو قوله في القرآن وهم يسألون وفي هذا الحديث والخلق
مسؤولون ومعلوم عند ارباب البصاير الثاقبة واصحاب الحكمة المتعالية ان الموجودات الصادرة منه على
الترتيب من الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى الاخس فالاخس والابعد فالابعد حتى انتهى
الى اخس الاشياء وهي الهاوية والظلمة والعائدة اليه تعالى على عكس ذلك الترتيب من الاخس فالاخس
والابعد فالابعد الى الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب الى ان ينتهي اليه سبحانه كما يشير اليه بقوله
يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج وقوله كما بداكم تعودون فلكل منها غاية مخصوصة ينتهي اليها
ولغايته ايضا غاية اخرى نوعا وهكذا الى ان ينتهي الى غاية لا غاية بعدها كما ابتدأت من مبدأ لا مبدأ قبله
واما الاجوبة الحكمية عن تلك الشبهات على التفصيل لمن هو اهلها ومستحقها فهي هذه اما الشبهة الاولى
وهي السؤال عن الحكمة والغاية في خلق ابليس فالجواب عنه انه من حيث انه من جملة المخلوقات والموجودات
على الاطلاق فمصدره وغايته ليس الا ذاته تعالى التي يقتضي وجود كل ما امكن وجوده بفيض عنه الوجود
على كل قابل ومنفعل واما حيثية كونه موجودا ظلمانيا وذا نار شريرة وجوهرا خبيثا فليس ذلك بجعل
جاعل بل هو من لوازم هويته النازلة في آخر مراتب النفوس وهي المتعلقة بما دون الاجرام السماوية وهو
الجرم الناري الشديد القوة فلاجرم غلبت عليه الانانية والاستكبار والافتخار والاباء عن الخضوع و
الانكسار واما الشبهة الثانية وهي السؤال عن حكمة التكليف بالمعرفة والطاعة والغاية في ذلك
وكذا ما يتوقف عليه التكليف من بعث الانبياء والرسل وانزال الوحي والكتب فالجواب عنه ان الحكمة و
الغاية في ذلك تخليص النفوس من اسر الشبهات والشهوات وحبس الظلمات ونقلها من حدود البهيمية
والسبعية الى حدود الانسانية والملكية وتطهيرها وتهذيبها بنور العلم وقوة العمل عن درن الكفر و
المعصية ورجس الجهل والظلمة ولا ينافي عموم التكليف عدم تأثيره في النفوس الجاسية والقلوب
القاسية كما ان الغاية في انزال المطر اخراج الحبوب وانبات الثمار والاقوات منها وعدم تأثيره
في الصخور القاسية والاراضي الخبيثة لا ينافي عموم النزول فانما جل من ان يعود اليه فائدة في هذه
الخلايق كما في اعطائه اياها اصل الوجود بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى من غير غرض او عوض
في فضله وجوده واما الشبهة الثالثة وهي السؤال عن فائدة تكليف ابليس السجود لآدم والحكمة فيه
فالجواب عنها اولا انه ينبغي ان يعلم ان الله في كل ما يفعله او يامره او يامر به حكمة بل حكم كثيرة لانه تعالى منزه عن
فعل العبث والاتفاق والجزاف وان خفي علينا وجه الحكمة في كثير من الامور على التفصيل بعد ان علمنا
القانون الكلي في ذلك على الاجمال وخفاء الشيء علينا لا يوجب انتفاءه وهذا يصلح للجواب عن مثل هذه الشبهة
ونظايرها وثانيا ان التكليف بالسجود كان عاما للملائكة وكان ابليس معهم في ذلك الوقت فهم الامر
تبعا وبالقصد الثاني لكنه لما تمرد وعصى واستكبر وابى بعدما اعتقد بنفسه انه من المأمورين صار مطرودا

معلومًا وثانيًا بان الاوامر الالهية والتكاليف الشرعية مما يمتحن به جواهر النفوس ويعلن ما في بواطنهم ويبرز
في مكامن صدورهم من الخير والشر والسعادة والشقاوة فيتم به الحجة ويظهر المحجة ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حي عن بينة واما الشبهة الرابعة وهي السؤال عن علية تعذيب الكفار والمنافقين و
ايلامهم بالعقوبة وتبعيدهم عن دار الرحمة والكرامة فالجواب عنها ان العقوبات الاخروية من الله تعالى
ليس باعثها الغضب والانتقام وازالة الغيظ ونحوها تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما هي لوازم وتبعات
ساق اليها اسباب داخلية نفسانية واحوال باطنية انتهت الى التعذيب بنتايجها من الهوى الى الهاوية
والسقوط في اسفل درك الجحيم ومن مصاحبة الموذيات والعقارب والحيات وغيرها من المولمات
ومثالها في هذا العالم الامراض الواردة على البدن الموجبة للاوجاع والالام بواسطة نهمة سابقة
فكما ان وجع البدن لازم من لوازم ما ساق اليه الاحوال الماضية والافعال السابقة من كثرة الاكل وافراط
الشهوة ونحوهما من غير ان يكون هنا معذب خارجي فكذلك حال العواقب الاخروية وما يوجب العذاب
الدائم لبعض النفوس الجاحدة للحق المعرضة عن الآيات وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واما
التي دلت عليه الآيات والاخبار الواردة في الكتب الالهية والشرايع الحقة من العقوبات الجسمانية
الواردة على بدن المثبت من خارج على ما يوصف في التفاسير فهي ايضا منشاها امور باطنية وهيات نفسانية
برزت من الباطن الى الظاهر وتصورت بصورة النيران والعقارب والحيات والقوامع من حديد و
غيرها وهكذا يكون حصول صور الاجسام والاشخاص في الآخرة كما حقق في مباحث المعاد الجسماني و
كيفية تجسيم الاعمال وقد دل عليه كثير من الآيات مثل قوله تعالى وبرزت الجحيم لمن يرى وقوله كلا لو تعلمون
علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وقوله اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور
ثم ان سلم معاقب من خارج فان في ذلك ايضا مصلحة عظيمة لان التخويف والانذار بالعقوبة نافع من اكثر
الاشخاص والايفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم المستحق تاكيد للتخويف ومقتضى لافادة النفع ثم هذا
التعذيب وان كان شرا بالقياس الى الشخص المعذب لكنه خير بالقياس الى اكثر افراد النوع فيكون من
جملة الخير الكثير الذي يلزمه الشر القليل كما في قطع العضو لاصلاح البدن وباقي الاعضاء واما الشبهة
الخامسة وهي السؤال عن فايدة تمكين الشيطان من الدخول الى آدم في الجنة حتى غره بوسوسته فاكل مما نهي
عنه فاخرج من الجنة فالجواب عنه ان الحكمة في ذلك والمنفعة عظيمة فانه لو بقي في الجنة ابدا لكان
بقي هو وحده في منزلته التي كان عليها في اول الفطرة من غير استكمال واكتساب فطرة اخرى فوق الاولى
واذا اهبط الى الارض واخرج من صلبه اولادا لا يحصى يعبدون الله ويطيعونه الى يوم القيمة ويرتقي منهم
عدد كثير في كل زمان الى درجات الجنان بقوتي العلم والعبادة واي حكمة وفايدة اعظم واجل وارفع واعلى
من وجود الانبياء والاولياء ومن جملتهم سيد المرسلين واولاده الطاهرين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم
وعلى ساير الانبياء والمرسلين ولو لم يكن من هبوطه الى الارض مع الجنس الا ابتلاؤه مدة في الدنيا واكتسابه
درجة الاصطفاء لكانت الحكمة عظيمة والخير جليلا واما الشبهة السادسة وهي السؤال عن وجه الحكمة في تسليط

الشيطان

الشيطان وهو العدو المبين على ذرية آدم من الاغواء والوسوسة بحيث يراهم من حيث لا يرونه فالجواب عن ذلك ان نفوس
افراد البشر في اول الفطرة ناقصة بالقوة ومع ذلك بعضها خيرة نورانية شريفة بالقوة مايلة الى الامور القدسية
عظيمة الرغبة الى الآخرة وبعضها خبيثة الجوهر ظلمانية شريرة بالقوة مايلة الى الجسمانيات عظيمة النزوع الى
الشهوة والغضب وليس سلطان الشيطان على هذا القسم لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
الوجود ووسوسة الشياطين انما سلطانه على الذين يتولونه وهم ما هم ومع ذلك فلو لم يكن الا الاغواء و
لا طاعة النفس والهوى لكان ذلك منافيا للحكمة لبقائهم على طبقة واحدة من نفوس سليمة ساذجة فلا تتم
عمارة الدنيا بعدم النفوس الجاسية الغلاظ العمالة في الارض لاغراض دنية عاجلة الا ترى الى ما روي
من قوله تعالى في الحديث القدسي اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم وما روي ايضا في الخبر لولا انكم
تذنبون لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون واما الشبهة السابعة وهي السؤال عن الفايدة في امهال
ابليس في الوسوسة لاولاد آدم الى يوم البعث فالجواب بما ذكره فان بقاءه تابع لبقاء النوع البشري
بتعاقب الافراد وهو مستمر الى يوم القيمة فكذلك وجب استمراره ودوامه لاجل ادامة الفايدة التي ذكرناها
في وجوده ووجود وسوسته الى يوم الدين وقوله اليس بقاء العالم على الخير خيرا من امتزاجه بالشر قلنا فاذا
لم يكن دنيا والدنيا ممزوجة بالشرور لكنه خير يعبر به الناس الى الآخرة ولو كان كلها شرا ولكن وسيلة
الى الخير الاخروي الدايم لكان وجودها خيرا من عدمها والعالم الذي لا يتطرق اليه الشرور والآفات
عالم آخر اليه رجعى الطاهرات من نفوسنا وهذا اللعين مع استشهاده بالعلم في غاية الجهل المركب والعناد
كما يظهر من هذه الشبهات وكل من له مرتبة متوسطة في الحكمة يعلم دفعها وحلها فضلا عن الراسخ
القدم في الحكمة المنشرح الصدر بنور الايمان والمعرفة ومع ذلك ذكر الفخر الرازي امام المشككين فيما
نقلنا عنه من انه لو اجتمع الخلايق كلهم لم يجدوا مخلصا عن هذه الشبهات الا بما سماه الجواب الالهي من
القول بابطال الحكمة وانكار الغاية ونفي المرجح والسبب الذاتي لوجود الاشياء تبعا لمذهب اصحابه و
ترويجا له من القول بالفاعل المختار والارادة الجزافية وذلك لقصوره وقصورهم عن ادراك الحكمة المتعالية
وفهم الانوار العلمية وعجزهم عن دفع الاوهام والشبهات الموردة في كل باب عقلي لان ذلك لا
يتيسر الا بترك الرغبة في الدنيا ومالها وجاهها والشهرة عند ابنائها وانى يتيسر الوصول الى نيل المعارف
الالهية وفهم الاسرار اليقينية مع هذه الدواعي والامراض النفسانية والاغراض الدنيوية والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

باب الابتلاء والاختبار

وهو الباب السادس والعشرون من كتاب التوحيد وفيه حديثان الحديث الاول وهو الثاني
والثمانون والثمانماية علي بن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد
الطيار كوفي من اصحابه عليهم السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما من قبض ولا بسط الا ولله فيه مشية و
قضاء وابتلاء الحديث الثاني وهو الثالث والثمانون والثمانماية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
بن خالد عن ابيه عن فضالة بن ايوب عن حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال انه ليس شيء فيه قبض او بسط

مما امر الله به او نهى لا ينه عنه عز وجل ابتلاء وقضاء الشرح البلاء من بلاه وابتلاه وابلاه وبالاه اي اختبره وجربه ومنه
ابلى في الحرب اذا اظهر بأسه حتى بلاه الناس وخبروه قاله الجوهري والغرض انه تعالى يعلم الجزئيات ويقضيها
على الوجه الجزئي ويبتلي كلا منها فله في كل لحظة ابداع وتكوين وقبض وبسط وامر ونهي ومشية مخصوصة وقضاء
جزئي وامتحان وقد علمت ان ثبوت هذه الامور لا ينافي تنزيهه تعالى في مقام الاحدية المحضة والهوية الواجبية
قبل ايجاد الاشياء واما بعد ايجاد المبدعات عالم الاوليات وحصول الكثرة ونزول الامر فله في كل
جزئي من الجزئيات مشية وحكم جزئي قبل وقوعه وبعده فلا يتحرك متحرك ولا يسكن ساكن الا بقضائه
وحكمه ولا تسقط من ورقة الا بعلمها وفي هذا المقام يجب الاعتقاد على ما ورد في كثير من الايات
القرآنية ولا حاجة الى التاويلات البعيدة التي ذكرها المفسرون من عند انفسهم حذرا منهم عن القدح
في التوحيد والصمدية وليس كذلك بل يؤكد ذلك التوحيد والصمدية كما يعرفه العارفون ه

باب السعادة والشقاوة وهو الباب السابع والعشرون وفيه ثلث احاديث

الحديث الاول وهو الرابع والثمانون وثلثمائة محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن صفوان
بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق السعادة والشقاوة قبل ان يخلق
خلقه فمن خلقه الله سعيدا لم يبغضه ابدا وان عمل شرا ابغض عمله ولم يبغضه وان كان شقيا لم يحبه ابدا
وان عمل صالحا احب عمله وابغضه لما يصير اليه فاذا احب الله شيئا لم يبغضه ابدا واذا ابغض شيئا لم يحبه ابدا
الشرح قد اشرنا سابقا الى ان سعادة كل شيء وخيره بنيل ما يكمل به وجوده وشقاوته وشره بنيل ما يضاد
كماله لان الوجود على الاطلاق خير وسعادة والعدم على الاطلاق شر ووبال وكمال الوجود خير ذلك
الخير ونقصه او زواله شره والشعور بذلك الكمال لذة وبهجة والشعور بذلك النقص او الزوال الم وشقاوة
لكن الموجودات متفاوتة متفاضلة في الوجودات وكمالاتها فرب وجود وكمال وجود لشيء هو نقص
وآفة لشيء آخر فكمال القوة الشهوية ولذتها بتكيف الآلة بصورة مشتهاها كتكيف العضو الذائق
بكيفية الحلاوة وكتكيف العضو الشام بكيفية الرائحة الطيبة وكذا حال باقي الحواس وكمال القوة الغضبية
ان يتكيف النفس بكيفية الغلبة على من تغضب عليه او بكيفية الشعور بوصول اذى او ضرر الى المغضوب
عليه وكمال القوة الوهمية بتكيفها بهيئة ما ترجوه او ما تذكره وعلى هذا قياس ساير القوى والنفوس
وكمال الجوهر العاقل بتصوره بصور المعقولات وبان يتمثل له جلية الحق الاول على قدر طاقته
وقدر ما يمكن ان ينال منه ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبتديا فيه بالحق
وبعده الجواهر العقلية العالية كالملائكة المقربين وعقول الانبياء الكاملين والاولياء الواصلين
ثم الروحانيات السماوية والمدبرات العلوية ثم ما بعدها تمثلا وتصورا لا يمايز الذات فهذا
هو الكمال الذي في الجوهر العقلي وما سلف هو الكمال الحيواني وللانسان شركة لساير الحيوانات في
تلك الكمالات واما الذي يخصه بحسب ما هو انسان هو الكمال العقلي الذي ذكرنا وبه سعادته
وبما يخالفه وهو الجهل بتلك الامور شقاوته ثم اذا قايسنا بين السعادتين واللذتين اعني العقلية والحسية

من حيث الكمية والعدد ومن حيث الكيفية والشدة ومن حيث التعلق وجدنا العقلية اقوى كيفية واكثر كمية اما الاول
فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيعقل حقيقته المكتنفة بعوارضها كما هي والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بظواهر
الاجسام وسطوحها التي تحصره فاذن الادراك العقلي خائض الى الكنه خالص عن الشوب والادراك
الحسي مشوب كله واما الثاني فلان عدد تفاصيل المعقولات لا يتناهى وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها
غير متناهية وكذلك المناسبات الواقعة بينها ومدركات الحواس محصورة قليلة وان كثرت فانما تكثرت
بالموضوعات وبالاشد والاضعف كالحلاوتين المختلفتين واما الثالث فلان مدركات العقل هي المفارقات
عن المادة والصور عن الاجسام وعوارضها بخلاف المحسوسات وهي الباقيات من غير تغير وهذه هي الامور
الفانية الكائنة الفاسدة فاذا كانت الكمالات العقلية اكثر وادراكاتها اقوى ومدركاتها ارفع واشرف كانت
اللذة والسعادة بحسبها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة نسبة الكمال الى الكمال والادراك الى الادراك و
المدرك الى المدرك واعلم ان هذه السعادة العقلية هي سعادة المقربين الكاملين في العلم من افراد البشر وبعد هذه
السعادة سعادة اصحاب اليمين وهم الذين صفت نفوسهم عن درن المعاصي والشهوات الدنية وسلمت قلوبهم
عن الامراض الباطنة فسعادتهم وان كانت حسية ومدركاتهم امور محسوسة الجنة والحور والقصور لكنها
خالصة عن المكدرات آمنة عن التضاد والفساد واردة عليهم من الاسباب العالية والجهات الفاعلة بلا مشاركة
المادة القابلة واستعدادها وجهاتها الوضعية فنعيمها دائم وسرورها ابدي جزيل وهكذا قياس الشقاوة
الحسية التي يقابلها في انها بعد الشقاوة العقلية التي هي الاحتجاب عن الحق وهي نار الله الموقدة على الافئدة
وهذه هي المستولية على الجلود والابدان وهي اشد ايلاما من كل تعذيب بنار حسية قال الله تعالى كلا انهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم تقديما للاحتجاب عن الحق تعالى على صلي النار اذا عرفت هذه
المقدمات فنقول في هذا الحديث مسائل الاولى ان سعادة المرء وشقاوته ازليان كما نقل عنه صلى الله عليه واله
وسلم السعيد سعيد في الازل والشقي شقي لم يزل وهو ما اشار اليه بقوله عليه السلام ان الله خلق السعادة والشقاوة
قبل ان يخلق خلقه والمراد بهما الحقيقيتان العقليتان لا الحسيتان لان وجود الامور العقلية متقدمة على
الخلق لانها من عالم الامر والحسيات متأخرة عن الخلق لانها تابعة يعني انه تعالى خلق سعادة كل سعيد وشقاوة
كل شقي قبل ان يخلق خلقه فان المنازل والمقامات التي يصل اليها اهل السعادة موجودة قبل وجودهم الدنيوي
وهكذا المنازل والدركات التي هوى اليها اهل الشقاوة موجودة قبل موتهم ويحتمل ان يكون معنى الخلق
في احد اللفظين وهو الاول بمعنى التقدير وفي الثاني بمعنى الايجاد يعني انه سبحانه قدرهم في الازل قبل ايجاد الخلايق
حال ما يؤول اليه احوالهم من السعادة والشقاوة الثانية ان السعيد محبوب الحق تعالى والشقي مبغوضه و
مغضوب عليه من الله ومطرود عن بابه وقد سبق ان محبة الله تعالى العبد ماذا وهي يرجع الى كونه في درجة
القرب منه تعالى وكذا معنى مقت الله وكراهته لاحد كونه في درجة البعد عنه وقد علمت ان السعادة
والشقاوة الحقيقيتين هما القرب منه تعالى والبعد عنه وان السعيد هو العبد المقرب والشقي هو العبد المبعد
فثبت ان كل سعيد محبوب للحق الاول تعالى وكل شقي مبغوض عنده مكروه له الثالثة فان من احبه الله

خال

تحقيق ه

القرب ه

في الازل لم يبغضه ابداً ومن ابغضه لم يحبه ابداً وتحقيق هذه المسئلة على وجه التمام والكمال يحتاج الى خوض عظيم
في بحار علوم الالهيات ومعارف الربوبيات والمقام يضيق عن تفصيل بيانه ولكن اللمحة الاجمالية اليه في
القول الوجيز فيه ما افاده بعض المحققين ان الله سبحانه عباده بالمشية والارادة الازليتين الى قسمين وقد علمت
ان الغاية في فعله المطلق ذاته لا غيره في افاعيله التفصيلية ايصالها الى كمالاتها واوساقتها الى غاياتها
فانقسمت الافعال الصادرة عن قدرته تعالى وارادته الى قسمين قسم يساق به الى المنتهى الذي هو الغاية
والحكمة في ايجاد الشيء وقسم يقف دون البلوغ الى الغايات وكان لكل منهما نسبة الى صفة القدرة والمشية
فاستعير لتسمية البالغ الى المنتهى اسم المحبوب وللبلوغ اليه اسم السعادة واستعير لتسمية الواقف دون غايته
اسم المبغوض ولحالته في الوقف اسم الشقاوة فمن سبقت له المشية في الازل ان يستعمله القدرة الالهية
للانساق الى الغاية والارتقاء الى الدرجة القصوى وفقه الله لذلك هيئات له اسباب الوصول
ويكون ذلك نعيماً وهداية ولطفاً ورضاً في حقه ومن سبقت له المشية الازلية بالانقطاع عن الغاية
والاستيقاف به دون البلوغ الى الحكمة وذلك بتسليط الدواعي والبواعث عليهم فيكون ذلك قهراً
وخذلاناً وغضباً في حقهم واضلالاً فهكذا كانت احوال الفريقين في البداية والنهاية فريق في الهدى
وفريق عليهم الضلالة ومن يهن الله فما له من مكرم ومن يهدي الله فهو المهتد ومن يضلله فلا هادي
له من بعده وكل ذلك بتقدير مسبب الارباب وسبب الاسباب ولم يكن شيء من ذلك بخارج عن قانون
القضاء والقدر ولا عن اتفاق وبخت وجزاف بل عن ارادة عازمة وحكمة لازمة وحكم جزم وقضاء حتم
فقاضت بحار المقادير بحكم ذلك القضاء المحتوم بما سبق به التقدير وقد عرفت سابقاً ان لفظ القضاء بازاء
الامر الواحد الكلي ولفظ القدر بازاء التفصيل الغير المتناهي فههنا موضع الخطر والزلل لاكثر العباد
لان التفهم لماذا اقتضت هذا التفصيل واين انتظم العدل مع هذا التفاوت والتفصيل وكان بعضهم
لقصوره لا يطيق ملاحظة هذا الامر ولا يحتمل كشفه فالجموا عما لم يطيقوا فهمه ولا يحتملون ومن كانت
مشكوته ممتلية نوراً مقتبساً من نور الله في السموات والارض وكان زيتهم اولا صافياً يكاد يضيء
ولو لم تمسه نار فمسته نار فاشتعل نوراً على نور فاشرقت اقطار ارض الملكوت بنور ربها بين ايديهم
فادركوا الامور كما هي عليه فقيل لهم تادبوا بادب الله واسكتوا واذا ذكر القدر فاسكتوا فان حوالكم
ضعفاء الابصار فسيروا بسير اضعفكم ولا تكشفوا حجاب الشمس لابصار الخفافيش فيكون ذلك سبب هلاكهم
فتخلقوا باخلاق الله وانزلوا الى السماء الدنيا من منتهى علوكم ليستانس بكم الضعفاء ويقتبسوا من بقايا
انواركم المشرقة كما يقتبس الخفاش من بقايا نور الشمس والكواكب في جنح الليل فيحيى حيوة يحتمل شخصه
وحاله وان كان لا يحيي حيوة المتردد في كمال نور الشمس وكونوا كما قيل فيهم شربنا شراباً طيباً عند طيب
كذلك شراب الطيبين يطيب شربنا واهرقنا على الارض جرعة وللارض من كاس الكرام نصيب فهذه
رموز واشارات الى معنى المحبة والبغض من الله لعباده وخلقه فقد تبين وتحقق من هذه الرموز و
الاشارات الى ان من كان سعيداً في الازل احبه الله ولم يبغضه ابداً ومن كان شقياً ابغضه الله ولم يحبه ابداً

قسم افعال

فهذا

فهذا هو مفاد قوله عليه السلام فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه ابداً وقوله فاذا احب شيئاً لم يبغضه ابداً واذا ابغض شيئاً
لم يحبه ابداً وقد علمت سابقاً ان جواهر النفوس البشرية متفاوتة في الانارة وفي الاظلام مختلفة في الشرف
والدناءة وان كانت افراد البشر بحسب هذه النشأة الدنيوية والطبيعة البدنية متفقة نوعاً وتؤيده
قوله عليه السلام الناس كمعادن الذهب والفضة دل على ان ارواح الناس حقايق متخالفة وان معدن وجود
بعضهم كالجوهر العقلي الذي هو بلا واسطة وجوده من الله تعالى هو اعلى من معدن البعض الآخر كالجوهر
الملكوتي الذي هو دون ذلك فلا يبعد ان يكون النهايات على نسبة البدايات فيكون مرجع كل نفس الى ما بدأت
منه مع ما يحققها من الهيئات النفسانية التي تناسبها مما يزيدها نوراً وشرفاً او يوكدها ظلمة ودناءة كما هو
المعلوم عند الله المقضي المقدر منه تعالى المسئلة الرابعة ان جوهر النفس الانساني قد يكون خيراً فاضلاً
شريفاً لكن اعماله البدنية سيئة قبيحة وقد يكون الامر بالعكس من هذا فيكون نفسه شريرة واخلاقه رديئة
ولكن اعماله الظاهرة من الصلوة والزكوة والحج وغيرها صالحة فعند ذلك كان الاول محبوباً عند الله
وعمله مبغوضاً وكان الثاني بعكس ذلك جوهره ممقوتاً وعمله محبوباً والسر في ذلك ان مدار السعادة الحقيقية
على العلم الحقيقي بالله وملكوته وكلما يحصل الا بصيرورة النفس عقلاً بالفعل وهو نور الايمان واذا حصل ذلك
للانسان يصير جوهراً ملكوتياً قريباً من الله ولا يضره تعاديق المعاصي لانها امور عارضة لا يدوم اثرها
في نفسه بل يزول بزوال الاسباب في اقل زمان وان مدار الشقاوة الحقيقية على الجهل بالله وآياته وملائكته
وكتبه ورسله وباليوم الآخر وهو الضلال البعيد لقوله تعالى ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله
فقد ضل ضلالاً بعيداً واذا رسخ هذا الجهل يصير العبد بعيداً عن رحمة الله ودار كرامته وعند ذلك لا ينفع
له صدور الاعمال الصالحة منه لانها كما قلنا امور فرعية لا تدوم آثارها في النفوس فيزول بزوال
اسبابها في زمان يسير وبالجملة مع الايمان الحقيقي لا يضر المعصية ومع الكفر لا ينفع الطاعة فثبت ان
المرء قد يكون محبوباً مع كون عمله مكروهاً وقد يكون مكروهاً مع كون عمله محبوباً وهذا مفاد قوله عليه السلام في
حق الاول وان عمل شراً ابغض عمله والبغضة لما يصير اليه الحديث الثاني وهو الخامس والثمانون
والثمانمائة علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي عن ابي بصير قال كنت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام جالساً
وقد ساله سائل فقال جعلت فداك يا ابن رسول الله من اين لحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه
بالعذاب على عملهم فقال ابو عبد الله عليه السلام ايها السائل حكم الله لا يقوم له احد من خلقه بحقه فلما
حكم بذلك وهب لاهل محبته القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم اهله ووهب لاهل المعصية
القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه فواقعوا ما سبق لهم في علمه ولم يقدروا
ان ياتوا حالاً تنجيهم من عذابه لان علمه اولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره الشرح
الغرض من هذا الحديث ان الذي هو السبب المقتضي لسعادة السعداء وكونهم ابداً مخلدون في الجنة ونعيمها
والسبب الذي هو المقتضي لشقاوة الاشقياء وكونهم ابداً مخلدون في النار وجحيمها ليس ذلك نفس الاعمال
الحسنة والسعي في اكتساب العلم والطاعة ولا هذا نفس الاعمال السيئة والسعي في قضاء الشهوة وجهل

المعصية لان هذه الاعمال كلها من قبيل الاعراض بل هي من اسباب الحركات والانفعالات وهي اضعف الاعراض
والعرض وان كثر عدده لا يوجب تبديل الجوهر سيما الجوهر العقلي حتى يصير بسببها الجوهر الادنى جوهرا اعلى او
عكسا في جملة المقربين او جوهرا اسفل الخبيس والخبس ما يكون من جملة الشياطين وانما المنشأ المقتضي لسعادة
السعداء امداد لطفه تعالى وتوفيقه باعطاء قوة المعرفة والطاعة لهم وافاضة النور عليهم والمقتضي
لشقاوة اهل الشقاوة امداد قهره وخذلانه بايجاد قوة الشهوة والمعصية فيهم اذا علمت هذا فنقول
السائل من اين يحق الشقاء اهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم سوال عن لمية كون الاشقياء
مخلدين في النار معذبين بالبهم دائما ابدا الى حد بسبب اعمال معدودة صدرت منهم في الدنيا وكيف
تعالى تعلق علمه بعذابهم حتى حكم تعالى في علمه بمثل هذا العذاب الدائم على عملهم اليسير بالاضافة
الى هذا العذاب الشديد الغير المتناهي ولا بد ان يكون لحكمه وارادته على وفق علمه من داع لئلا يكون حكمه
جزافا او اتفاقا وحاصل ما اجاب عليه السلام عن هذا السوال ان مناط حكمه تعالى بالعذاب والشقاء او الثواب
والسعادة ليس نفس الاعمال القبيحة والحسنة وهو المعبر عنه بقوله حكم الله عز وجل لا يقوم له احد
من خلقه بحقه اي اعمال الخلق وافعال العباد لا تقوم بحق ما حكم الله تعالى عليهم بالسعادة والشقاء وانما
انما هي معدات ومهيئات او علامات وامارات لما هو الحق في القيمة ولكن المنشأ والسبب في سعادة
السعيد وشقاوة الشقي ما اعطاهما من القوة والملكة الراسخة التي تصير النفس بها جوهرا آخر من جنس
الملائكة ومن حزب الله او من جنس الانعام والسباع والبهائم ومن حزب الشيطان فبرسوخ القوى والملكات في
والصور الباطنة يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فبسبب ما قدره الله في سابق علمه الازلي
من القسمة التي ذكرناها في شرح الحديث السابق خلقة اولا ثم تسليط الدواعي والبواعث عليهم ثانيا
حتى ترسخ فيهم القوى والملكات التي بها العذاب الدائم او النعيم واليه الاشارة بقوله عليه السلام
فلما حكم بذلك اي في الازل بمقتضى قسمه وهب لاهل محبته القوة على معرفته وهي الملكة الراسخة في الدنيا
وصورة الملائكة في الاخرى ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم عليه اي سهل عليهم ثقل العبادات و
ومشقة الطاعات بسبب ما هم من حقيقة تلك القوة الباطنية كما في قوله تعالى خطابا للنبي صلى الله
عليه وآله الم نشرح لك صدرك اي بنور النبوة وقوة الرسالة ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك اي ثقل اعباء الرسالة ودعوة الخلق الذي لولا ذلك الانشراح لم يحتمله ظهرك هنا بالقياس الى
اهل المحبة والقرب وقوله ووهب لاهل المعصية القوة على معصيتهم الى قوله في علمه هنا بالقياس
الى اهل العذاب والبعد على وزان ما قررناه في اهل المحبة وقوله ولم يقدروا ان ياتوا حالا الى الحال
او في حال او بحال تنجيهم من عذابه اي من عذاب الله كما اشير اليه في الكتاب الالهي بقوله واذا اخذنا منهم
سعيرا وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها وقوله لان علمه اولى بحقيقة الايقاع والاثبات في
الواقع من اتيان العبد بفعل او حال او ارادته وسعيه على وفاق ما قدر في الازل وخلافا لما هو حقيقة التصديق
جعل مطابق الحكم واقعا وذلك لان علمه تعالى فعلي مقتض لتحقق الشي واعمال الخلايق وارادتهم معدات ومهيئات و

اوعلامات

اوعلامات كما مر مع ان الاعمال والارادات ايضا تابعة لحكمه تعالى واليه الاشارة بقوله عليه السلام وهو معنى شاء ما شاء
وهو سره اي المذكور معنى شاء العبد ما شاء الله كما في قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو ايضا سره
اي كونه مقتضى علمه وقضائه واجب التحقق بكون الافعال والمشيات تابعة لحكم الله وقضائه ومشيته ولا استقلال
لها في ترتب الغايات وحصول المطالب والمرادات الا ما يكون الامر بمشية الله فان قلت فهذا الحديث كما قرر
يثبت ما يقوله الجبرية قلت ليس كذلك وستاتيك الفرق بينهما في تحقيق القدرة العبد واختياره الحديث الثالث
وهو السادس والثمانون وثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن النضر بن سويد
عن يحيى بن عمران الحلبي عن معلى بن ابي عثمان الاول عن معلى بن خنيس له كتاب هكذا في الفهرست عن علي بن
حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال يسلك بالسعيد طريق الاشقياء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم
ثم يتداركه السعادة وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس ما اشبهه بهم بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء
ان من كتبه الله سعيدا وان لم يبق من الدنيا الا فواق ناقة ختم له بالسعادة الشرح الفواق من الفاقة ما جمعت
الفيقة في ضرعها والفيقة اسم اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين والمراد بفواق الناقة هنا زمان شرب الفصيل
ذلك اللبن المجتمع في ضرعها ومعنى الحديث واضح ولمه ووجه صحته ما بين في الحديث السابق من ان
الاصل في السعادة والشقاوة طينة المرء وفطرته الاصلية لا صورة الافعال والاعمال كما مر والله اعلم بالصواب
باب الخير والشر وهو الباب الثامن والعشرون من كتاب التوحيد وفيه ثلث احاديث
الحديث الاول وهو السابع والثمانون وثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن
ابن محبوب عن علي بن الحكم عن معوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان مما اوحى الله الى موسى
عليه السلام وانزل عليه في التورية اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الخير واجريته على يدي من احب
فطوبى لمن اجريته على يديه وانا الله لا اله الا انا خلقت الخلق وخلقت الشر واجريته على يدي من اريده فويل لمن
اجريته على يديه الشرح في هذا الحديث رد على مذهب الثنوية القائلين بان الله فاعل الخير فقط وفاعل الشر
اله آخر سموه اهرمن او شيء آخر فقالوا بالهين اثنين اله الخير واله الشر ولذلك ذكر في قل كل واحد من الفقرتين
كلمة التوحيد تاكيدا لان الخير والشر كليهما من فعله وتاثيره وقد قام البرهان على ان لا موثر غيره في وجود شيء
من الاشياء بشرط ان يعلم كيفية الصدور فاعلم ان الشر شران حقيقي وغير حقيقي والشر الحقيقي لا ذات له
بل هو عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لذات ولو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه واما شرا لغيره
فان كان الاول لم يوجد نفسه وقد فرضناه موجودا هذا وايضا كيف يقتضي شيء موجود عدمه او عدم
كمال ذاته والاشياء طالبة لكمالات ذاتها فاذا لم يقتض موجود عدم ذاته ولا عدم كمال ذاته فلا يكون
شرا لذاته وان كان الثاني يكون شيء موجود شرا لغيره فاما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته
او لانه لا يعدم شيئا اصلا فعلى الشق الثالث لم يكن ما فرضناه شرا شرا كما اشرنا اليه للعلم الضروري
بان ما لا يوجب عدم شيء ولا عدم كمال شيء لا يكون شرا لذلك الشيء واما على الشقين الاولين فليس الشر
الا ذلك العدم لا نفس وجود ذلك الشيء فثبت ان الشر الحقيقي لا وجود له اصلا وانا اذا تاملنا الا

واستقريت حال الشرور وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدما محضا او امرا موديا الى عدم فانه قد يطلق اسم الشر
على الموت والجهل البسيط والضعف ونقصان الخلقة ولا شك ان هذه وامثالها عدميات وقد يطلق على
ما هو مثل الالم والوجع الذي فيه ادراك مناف ولو لم يكن ذلك الادراك لم يكن هذا النحو من الشر فان الامر
المنافي للخير قد لا يكون مدركا كتفرق الاتصال اذا حصل في جسم غير شاعر وقد يكون مدركا لكن بالم كقطع عضو
بسكين او تفرق اتصاله بحرارة مبددة مزقة فيكون قد اجتمع هناك امران عدم وادراك عدم فالاول شر
بالذات وحقيقي والآخر شر بالعرض وغير حقيقي بحسب جليل النظر واما بحسب دقيق النظر فالآخر شر
حقيقي ان كان المدرك قوة ذلك العضو السارية فيه وهي اللامسة التي يستعملها النفس فيدرك بها تفرق
الاتصال الوارد على نفس ذلك العضو الحامل لتلك القوة السارية فيه فان ادركت بقوة اخرى عقلي او وهمي
لم يكن ذلك الادراك اذ في الاول يدرك نفس الشر الذي هو عدم الاتصال وفي الثاني ادركت صورته لا نفسه
والشر بالذات نفس العدم لا صورة اخرى التي بازائها فالتحقيق ان في الالم الحاصل عند تفرق اتصال
العضو بجراحة مزقة ثلثة امور تفرق اتصال فقدا قريب ووجودي لذلك التفرق وهو الجراحة المفضية
والثالث ادراك لتلك الجراحة ولا شك ان تفرق الاتصال لكونه عدميا شر حقيقي ولا شك ان الجراحة
في نفسها امر وجودي فلا يكون شرا حقيقيا بل شر لكونها مودية الى الشر الذي هو عدم الاتصال واما الادراك
فان كان ادراكا لجوهر تلك الجراحة فيجب ان لا يكون ادراكها من هذه الجهة شرا ولا الما الا بالعرض وان كان
ادراكا لها من حيث تأديتها للتفرق كانت هذه الحيثية راجعة الى ادراك التفرق فقد ادرك امران حرارة
ملزمة لفقد اتصال فيكون فلا يخلو ان كان المدرك هو بعينه العضو المضرور او القوة السارية فيه فيكون
هذا الادراك عين الامر العدمي فهو شر حقيقي قد حصل وان كان المدرك قوة اخرى لكن تعقل وتخيل
تفرق اتصال كان حاصلا في عضوه وقتا آخر او في عضو داواه او صديقه كان هذا الادراك ادراك امر
وجودي متعلق بامر عدمي فيكون شرا بالعرض لا بالذات فتأمل فيه فانه دقيق وقد وقع اعتراضنا الجر
الكلام اليه فعلم ان الشر الحقيقي لا ذات له وانما الذي له الشرية اما شيء عدمي لا ذم لا امر وجودي او امر وجودي
متعلق بامر عدمي فيكون شرا لمزمه عدم هو عدم كمال له او المنافي لا عدم ذاته كما عرفت فالشر الحقيقي غير صادر
والصادر اما خير محض او خير يلزمه شر فيطلق عليه الشر لاجل ذلك الاستلزام فمن الممكنات ما هو بريء
عن الشر والفساد كالعقول القادسة وضرب من الملائكة ومنه ما هو خير كثير يلزمه شر قليل ومعلوم ان
ترك خير كثير لاجل شر قليل شر كثير فقوله خلقت الخلق وخلقت الخير فاجريته على يد من احب اشارة الى القسم
الاول وقوله خلقت الخلق وخلقت الشر فاجريته على يد من اريد اشارة الى القسم الثاني ودل الكلام على
ان الخير مجعول بالذات لكونه محبوبا وان الشر مجعول مراد بالتبع لكونه لازما للخير فان قلت لم جعل هذا
القسم بريا عن الشر قلت فاذن يرجع القسمان الى القسم الاول ولم يكن قسم آخر فيكون ترك الخير الكثير
لشر قليل وذلك شر كثير كما مر واما كونه وجودا منفكا عن الشر فهو محال لامتناع ان يجعل الشيء غير نفسه
فمن المحال ان يجعل الماء غير الماء والنار غير النار وان يكون نارا مع كونه نارا بحيث يمسها ثوب فقير ولا

الالم

يقال

عن الحريق ولا تحرقه فاذا نظرنا الى الذي احرق ثوبه بالنار وكيفية تضرره وكمية انقطاعه بالنار في مدة العمر لم نجد منها
نسبة هذا الشخص الواحد فكيف اذا انقسم النوع بل الانواع من الحيوان والنبات الى ما يحتاج الى يحصل بالنار ولوازم
لذلك الشخص الا المتضرر بالنار فيجب كون وجودها حسنا بالقياس الى نظام نوعه كما يقطع عضو لصلاح بدن
فاذن نقول في كيفية دخول اصناف الشر في القضاء الالهي انه معلوم ان ليس لكون الهيئات محتاجة الى الغير
سبب ولا لكون درجة الاجسام قاصرة عن درجة العقول والنفوس سبب ولا لكون الحيوانات انقص مرتبة
من الملائكة سبب ولا لكون المتضادين متفاسدين علة ولا لكون كل كاين فاسدا علة ولا لكون الدنيا
ضد الآخرة علة ولا لكون تعلق الدنيا وشهواتها مانعا عن سعادة الآخرة علة وهكذا في نظاير كثيرة غير
معدودة فيما يكون احدى غايات بعض الاشياء مضرة ببعض الموجودات او مفسدة له مثل ان غاية القوة
الغضبية وكمالها مضرة بالعقل الانساني وان كانت خيرا بحسب القوة الغضبية وافراط فعل الشهوة وكمالها
مضر بالنفس الانسانية التي كمالها بالعلم وضبط القوى التي تحتها وان كان ذلك خيرا بحسب القوة الشهوية
فثبت ان الامور الموجودة التي يطلق عليها اسم الشر هي خيرات في انفسها وانما شريتها بالقياس الى
ما يتضرر منها او يفسد لاجلها وتلك الشرور وان كانت كثيرة في عالم الطبيعة بل في الكاينات المتحققة
التي تحت الافلاك ولكن ليس باكثري بل يقع في اشخاص قليلة وفي اوقات يسيرة فان الاشخاص السالمين
والاصحاء من افراد الانسان بل من افراد كل نوع من الحيوان وغيره عددها اكثر من عدد ذوي الآفات و
العاهات واوقات السلامة والبرء اكثر من اوقات الآفة والضرر ثم هذا العالم الارضي الذي فيه
العاهات والشرور لا نسبة له في الحقارة والقلة الى عالم السموات الذي لا نسبة له الى عالم الملكوت
فلو كان كله شرا لازما لتلك الخيرات العظيمة لم يقدح في كون الخير مقصودا بالذات فالخير مقضي مقدر
بالذات والشر داخل في القدر بالعرض وقولنا بالعرض ٧ والا فالحكم في الجميع من حيث انه موجود حكم واحد
اذ الوجود بما هو وجود خير محض فهو مقدور مقضي بالذات لان كله مراد وانت تعلم ان نسبة عنايته
ولطفه وجوده الى الموجودات كلها نسبة واحدة وانما التفاوت التي فيها بحسب ذواتها القريبة
والبعيدة من الحق الاول ثم ليس اذا كان شيء بالقياس الى غيره شرا فهو شر في نظام الكل بل ربما كان
خيرا بالقياس الى نظام الكل وبالجملة فكل شخص وان كان شرا بالقياس الى شخص آخر وكل نوع وان كان بالقياس
الى نوع آخر ناقصا فانه في ذاته كامل والظلم وان كان شرا فهو بالقياس الى القوة الغضبية خير ولا يصح
ان يقال انه قد كان جائزا ان يخلق الخالق المدبر القادر على ما يشاء ان يخلق خيرا محضا مبرا عن الشر كله
لانا نقول هذا واجب في الوجود المطلق ولكنه ليس بواجب في كل موجود فقد اوجد ما هو كذلك لان انواع
موجودات مقدسة عن الشرور والآفات كلها واوجد ايضا قسما آخر وهو الذي غير خال من الشر كله
بل فيه شوب من الشر فلو لم يوجد هذا النمط لكان الشر حينئذ اعظم كما مر ولو وجدت الامور التي
في هذا العالم كلها بريئة من الشرور وعلى حالة وصفة واحدة لكانت مهياتها مهية واحدة اذ من الواجب
في وجود اشخاص الكاينات من صور متضادة حتى امكن ان يحصل تفاعلها وانفعالها لانها امتزجت منها

٧

الوان مركبة من الحيوان والنبات ويوجب من التضاد وقد عرفت ان الاول بجملته فدا عطى كل شي ما يستحقه من الصورة
والكمال فان وجد نوع ما يفسد الانسان وليس كذلك والذي خلق لاجله ما في السموات والارض ان
آخر وجوده خارج عن العالم الجسماني والاشيا بحسب اعتبار وجود الشر وعدمه منقسمة الى ما لا شر فيه اصلا
والى ما فيه ما هو شر وما ليس بشر والى ما ليس فيه ما ليس بشر اصلا والقسم الثاني ينقسم الى ما يغلب فيه
ما ليس بشر على ما هو شر والى ما يتساويان فيه والى ما يغلب فيه ما هو شر وهذه خمسة اقسام الاول
ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات التي لا يقارن ولا يشتمل على امر بالقوة كالعقول الخالصة
والذوات الطاهرة لا شر فيها اصلا والثاني ما يغلب فيه ما ليس بشر على ما هو شر وهو ايضا موجود فان
الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كما لاتها اللائقة الا ويكون بحيث يعرض منها في بعض الاوقات وعند
ملاقاتها لما يخالفها منع ذلك المخالف عن كماله كالنار والماء وغيرهما كما يكون لا محالة من هذا القسم
الثاني وهي قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقاوم المقتضي لضرورة البعض ممنوعا عن كماله ايضا فيها
قليل فانه لا يقع الا في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلاثة الباقية
التي يكون شرا محضا او يغلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فغير موجود لان الموجودات الحقيقية والا
يكون لا محالة اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور فثبت ان المخلوقات قسمان لا غير
خير محض وجودا واثرا وخير لزم وجوده شر وهذان القسمان ينقسم اليهما افراد مطلق الوجود الممكن
كذلك ينقسم اليهما افراد الانسان ولكن بحسب النشأة الثانية لان من افراد الانسان من كان وجوده الاخروي
الخارجي من القوة الى الفعل وجود خير لا شر فيه اصلا ومنهم من كان وجوده مع الشر فمن هذا القسم من كان
الغالب عليه الالم الدائم والعذاب الابدي وقد سبق منا ان وجود نفس الالم الشر الحقيقي كالبالغ
من الشقاوة هو الذي وجوده الادراكي عين الجهل والضلال وهذا لا يتصور في الدنيا لان ما في
الدنيا اجسام وصور وليس وجودها عين الالم والعذاب وانما يمكن ذلك في الآخرة لان وجود كل
من كان فيها وجود ادراكي فاذا كانت نفس رسخت فيها هيئة الجهل والضلال وخرجت ذاتها
من القوة الى الفعل في جانب الشقاوة الصرفة من غير جهة كمالية فيه وكان وجودها الاخروي
نفس الالم والاذى من غير راحة وجود يما شر محض لا خير فيه وهو في الطرف المقابل للقسم الاول
الذي لا شر فيه فلا يبعد ان يكون المراد من القسمين المذكورين في هذا الحديث الالهي هذين المتقابلين
من اصناف النفوس الانسانية خلقت الخير واجريته على يدي من اريد فويل لمن اجريته على يديه
اشارة الى البالغ في الجهل والرذيلة فهما الغايتان في الخير والسعادة والشر والشقاوة وما بينهما
وسايط لا تعد ولا تحصى والله اعلم الحديث الثاني وهو الثامن والثمانون وثلثمائة

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن ابي عمير عن محمد بن حكيم عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول ان في بعض ما انزل الله من كتبه اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر
فطوبى لمن اجريت الخير على يديه وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا الشرح

الفوق الى

فاجريته على يديه من احب وخلقت الشر

السابق

قد عرّ شرح ما سبق منه في الحديث السابق واما شرح هذه التتمة الواقعة فيها فالمراد ان الويل لمن يقول لم صار ذا خيرا وذا شرا
ولم صار ذا ممن جرى الخير على يديه وذا ممن جرى الشر على يديه وقد يطلق حروف الاستفهام بعضها بمعنى البعض
فقد يقال كيف واين بمعنى لم والغرض ههنا ذم الاعتراض على فعل الله وخلقه كما قيل لماذا التقسيم ولماذا صار
السعيد سعيدا اجرى الخير على يديه حتى صار طوبى له وحسن مآب ولماذا صار الشقي شقيا اجرى الشر على يديه
حتى صار له الويل والعقاب وشر مآب وبالجملة اذا كانت الخيرات والشرور كلها بارادة الله وقضائه و
تقديره مكتوبة علينا في الازل قبل وجودنا محتومة فينا قبل صدور افعالنا منا فما بالنا لا نتساوى ولا تعادل
فيها وكيف نحترز عما لا يمكن الاحتراز وكيف ننجو من الاثار للمسيء وباي شيء يفضل السعيد على الشقي وقد
تساويا فيما قدر لهما ان القسمة لما اقتضت هذا التفضيل كيف انتظم عدل الله فينا مع هذا التفاوت الواقع
في التفضيل وقد قال تعالى وما انا بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون فهذا القائل ان كان
غرضه الالزام والاعتراض وتمهيد العذر فيما يصدر منه من الشرور والمعاصي فلا دواء له الا النار وهو المراد
بقوله وبل لمن يقول كيف ذا وان كان غرضه الاطلاع على كيفية صنع الله ومعرفة حكمته في خلق الاشياء وربط
اسبابها الى مسبباتها فان لم يكن من اهل الاطلاع ولا استحقاقية ان يرتقي طاير فهمه الى هذا القاع يقال
له اسكت فما لهذا خلقت لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولو القي اليه شيء من هذا العلم لزاده حيرة ودهشة
وشرا وبلاء وآفة وضلالا لا بل الصلاح والخير فيه ان يلجم بلجام المنع عما لا يطيق الخوض في غمرته وان كان
يكون بيته مخلصا صافيا ونفسه زكية وطبعه لطيفا وذهنه مستقيما فيجاب له اولا بما قال الشاعر
هون على بصري ما شق منظره فانما يقظات العين كالحلم اصبر صبرا وكن متعرضا النفحة من نفحات رحمة الله
مترصدا الفتح باب من ابواب فضله وحكمته ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه اقرع باب الرحمة
بالدعاء ولا تيأس من روح الله اذا تاخرت الاجابة فقلما قل من زل في هذا المقام وارتاب واستقر
من هذا الكلام لم فهم فرجع وتاب او ولا تعتبر بحال موسى مع الخضر عليهما السلام واعتراضه عليه وانكاره
بقتل الغلام اوما تذكر قوله لقد جئت شيئا امرا لقد جئت شيئا نكرا وجوابه الم اقل لك انك لن تستطيع
معي صبرا ثانيا وذلك بعد سكون قلبه وقراره ورجوع سكينته ووقاره اعلم ايها السالك سبيل الهدى
المعرض عن اغراض النفس والهوى جعل الله عين بصيرتك كحيلة بنور العلم والعرفان وكشف عنها غشاوة
العمى والحرمان اسمع ما يشفيك ويكفيك في ازالة ريبك ويهديك الى حقايق الارواح متنوعة
وجواهر النفوس مختلفة والاستعدادات ايضا في المواد الجسمانية والقوابل السفلية متفننة فالارواح
الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة في الصفا والضعف والقوة مترتبة في درجات القرب والبعد
من الله تعالى والمواد السفلية بازائها بحسب الخلقة متباعدة في اللطافة والكثافة ومزاجاتها مختلفة
في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي وقابليتها لما يتعلق بها من الارواح متفاوتة وقد قدر في
علم التقدير بازاء كل روح ما يناسبها من المواد محصلا من مجموعها استعدادات لبعض العلوم والادراكات
دون بعض موافق لبعض الاعمال والصناعات دون بعض على حسب ما قدره الله في العناية الاولى والقضاء

وكيف ذا ٢

السابق كما قال صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة اى ذوو معادن وهي ما جرى في علم الله قبل ايجاد النفوس وابدانها فلا يرد علينا انه يلزم مما ذكرت قدم النفوس والارواح لانا نقول كينونة حقايق الاشياء في خزاين علم الله وقضاوه كثيرة اعلى واشرف مما عليه وجودها في عالم الامكان ودار الاكوان وبالجملة تفاوت العقول والادراكات والاشراق والارادات بحسب اختلاف الطبايع والغرايز والجبلات فينزع بعضهم بطبعه الى ما ينفر عنه الآخر ويحسن احدهم بهواه ما يستقبحه الثاني والعناية الالهية اقتضت نظام الوجود على احسن ما يتصور واجود ما يمكن من التمام فلو امكن ان يكون احسن مما هو عليه لوجد ولو تساوت الاستعدادات لفات الحسن والفضل في ترتيب النظام وارتفع الصلاح والخير والتمام وبقي الناس كلهم على طبقة واحدة وحالة واحدة لا تمشي امورهم ولا ينتظم معيشتهم فهلكوا في البر زمان ولو بقوا فرضا لبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع امكان وجودها وكان حيفا عليها وبور الاعداد وقسطا وبقي الاحتياج الى تلك الطبقات في العالم مع عدمها ولو كان البصل زعفرانا والدفلى الحوانا ولم يوجد البصل والدفلى اصلا لحرم الناس من منافعها وتضرروا في حاجتهم بفقدهما مع امكان وجودهما ولو صارت الارض كلها ذهبا خالصا لهلك الناس جميعا ولو كان الحديد كله فضة لتضرروا وكما لا يختلج في صدرك ان الفضة فلا يقدح في الشان الباقي لماذا لم يكن بحانا والفقير سلطانا والشقي سعيدا والجاهل حكيما والوهم عقلا اذ لو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنعة الكنس والحكيم الساذج الى مباشرة الرجس فما بقي التناسل على تقدير التماثل ولم يبق السلطان سلطانا والقهرمان قهرمانا ولاختل النظام وظهر الهرج والمرج فلم يكن ذلك عدلا بل كان ظلما وجورا فالعدل هو تسوية المواد والاشباح بحسب الارواح وتعديل الامزجة بحسب الانواع وتوزيعها على الاصناف والاشخاص وتوجيه الافراد من كل نوع منه الى ما يناسبها من الغايات فمن اساء عمله واخطا في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمة جوهره او سوء استعداده وكان اهلا للشقاوة في معاده وينادي في لسان المالك مهلا فيدرك لو كنا ذوك نفخ وانما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان قوة احسن مما وجد كما لا يمكن ان يجد القرد انسانا مثلا في احسن صورة واكمل سيرة واليه الاشارة في قوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله ولقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون انا جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا الآية ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس الآية وقوله من يهدي الله فهو المهتدي الآية وكما لا نعترض على اقبح الناس انه لم لا يكون مثل يوسف في الحسن وكذلك لا نعترض على شر الناس وتعذيبهم كابي جهل مثلا لم لا يكون مثل خير الناس كمحمد صلى الله عليه وآله واعذبهم فان اختلاف الغرايز والشمايل كاختلاف الاشكال والطبايع وحسن الخلق وقبحه في النفوس كحسن الخلق وقبحه في الابدان واما كيف يحمل على الاحتراز عما يجب الاحتراز عنه فان شريف النفس بحسب الجوهر طيب الاصل لطيف القريحة قلما يهتم بشيء مما لا ينبغي في فطرته ولم يفقد رايه في الفواحش والرذايل لعدم المناسبة واذا اهتم نادرا لشيء منها لغلبة صفة من صفات نفسه وقواه واستيلاء داعية من دواعي وهمه وهواه او هيجان

من شهوته وغضبه زجره زاجر من عقله وهداه كما قال تعالى في يوسف عليه السلم ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه واذا كان دون ذلك في صفاء الجوهر وحسن الاستعداد فلا يزجره الا زجر زاجر خارج من الشرع والسياسة والناصح والاديب وغير ذلك مما يتحقق منه واذا اهتم بشيء مما فطر به من المحاسن وجد باعثا من عقله وديانته وناصرا من توفيقه وهدايته فيقدم عليه بشرفه وشغفه لمناسبته اياه لا ينثني عنه بدفع دافع ولو منع مانع ولا يمنعه مانع وان كان دون ذلك احتاج الى محرص وباعث ومشوق من خارج والخسيس النفس الخبيث الجوهر الردي الاصل بالعكس في جميع ما ذكر وكل واحد منهما ينساق الى ما يفعله بطبعه ويحبه ويستحسنه ولهذا التجربة ومعها لمالي ما يول اليه وان كان يعلم ان ضده اجود واحسن كمحبة الزنجي ولده مع قبحه دون الغلام التركي مع علمه بحسنه فههنا ما قصدنا ايراده في شرح هذا الحديث بعبارة محررة ذكرها بعض الاماثل في مثل هذا المقام فاوردناها بلا تبديل في اكثرها لضيق الوقت عن اختيار الفاظ حسنة في كل مطلب اذ الغرض الاصلي ليس الا اظهار الحق واعلام العلم وتبيين الحكمة فباي عبارة اتفقت لذلك كفت في هذا الغرض **الحديث الثالث وهو التاسع والثمانون وثلثمائة** علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بكار بن كردم كوفي من اصحاب الصادق عليه السلم عن مفضل بن عمر وعبد المومن الانصاري في كتاب النجاشي عبد المومن بن القاسم بن قيس بن فهد الكوفي ابو عبد الله الانصاري وايضا في النجاشي وصه واسند عنه لخوالي مريدا الانصاري من اصحاب الباقر ثقة هو واخوه وهو ابو مريد عبد الغفار بن القاسم روى عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم وقيس بن فهد صحابي وفيه ايضا توفي في سنة سبع واربعين ومائة وهو ابن احدى وثمانين سنة له كتاب يرويه عنه جماعة منهم سفيان بن ابراهيم بن يزيد الحارثي وفي الفهرست ابراهيم سليمان الخزاز عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل لمن اجريت على يديه الشر وويل لمن يقول كيف ذا وكيف هذا قال يونس يعني من ينكر هذا الامر يتفقه فيه **الشرح** قد عرفت شرحه مثله واما ذكره يونس بن عبد الرحمن في معنى قوله ثم ويل لمن يقول كيف هذا من قوله من ينكر هذا الامر يتفقه فيه فاراد به ان من كان في نفسه انكار هذا الامر اي مذهب اهل الحق يجب عليه ان يتفقه فيه حتى يعلم الحق والا لاستحق الويل والعذاب الدائم وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكن الذي ذكرناه اشمل وافيد وحمل كلام الله على المعنى الاعم الاشمل انسب واليق وخصوصا اذا كان منزلا في الكتب السالفة كما في الروايتين الاولتين نعم ما ذكره احد خصوصيات الحكم الكلي الشامل وتفاصيله واما الانحصار في هذه المادة المخصوصة فغير لازم ومن هذا القبيل ما يروى عن الائمة عليهم السلم ان الصراط المستقيم هو امير المومنين عليه السلم والنبا العظيم الذي هم فيه مختلفون هو امير المومنين عليه السلم وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم هو علي بن ابي طالب عليه السلم وان قوله تعالى وبئر معطلة وقصر مشيد الاول هو الامام الصامت والثاني هو الامام الناطق وامثال ذلك في آيات كثيرة مرادهم ما اشرنا اليه وكذا ما في التفسير المنقول عن امامنا ومولانا ابي محمد الحسن العسكري عليه السلم في حمل اكثر الآيات على احوال الائمة وحكاياتهم عليهم السلم واحوال خصومهم والجاحدين لمنزلتهم والغاصبين حقهم ليس المراد به ان معنى الآية منحصر فيه بل ذلك

احدهما لو سعاية وبعض بطون وخاوية وبهذا يندفع ما تشبثت العامة والله اعلم باسرار كلامه

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

وهو الباب التاسع والعشرون من كتاب التوحيد وفيه اربعة عشر حديثا

الحديث الاول وهو التسعون وثلثمائة علي بن محمد عن سهل بن زياد واسحق بن محمد شرك بين عدة من الرجال وكان اسحق بن محمد البصري يكنى ابا يعقوب رمي بالغلو من اصحاب الجواد عليه السلام وفي الكشي انه من الغلاة ثم ابي النضر ابو يعقوب اسحق بن محمد البصري كان غاليا مولعا بالحمامات المراعيش وهو احفظ من لقيته وغيرهما رفعوه قال كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء من الله وقدر فقال له امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدر فقال له الشيخ عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين عليه السلام فقال له مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ولكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان وقدرية هذه الامة ومجوسها ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا واعطى على القليل كثيرا ولم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك مفوضا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فانشأ الشيخ يقول انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من امرنا ما كان ملتبسا جزاك ربك بالاحسان احسانا

الشرح المنصرف قد يجيء بمعنى المكان وقد يجيء بمعنى المصدر والثاني هو المراد ههنا وهكذا لفظ المسير والمنقلب والمقام والمراد بكل منها هو المعنى المصدري في هذا الحديث وجثا اي جلس والعناء المشقة اسم من عني بالكسر عناء اي تعب ونصب والتلعة ما ارتفع من الارض وقد يجيء بمعنى ما انهبط منها وهو من الاضداد وقال ابو عمرو التلاع مجاري اعلى الارض الى بطون الاودية ومه اسم مبني على السكون سمي الفعل معناه الكف لانه زجر فان وصلت نونت فقلت مه مه والحتم الواجب لما سال الشيخ السائل عن كون مسيرهم الى الشام كان بقضاء من الله وقدره فاجاب امير المؤمنين عليه السلام بما حاصله ان جميع اعمالهم وحركاتهم وسكناتهم بقضاء الله وقدره خطر بباله اشكال وتقريره انه اذا كان مسيرنا وساير اعمالنا بقضاء الله لم يكن لنا في تعبنا وعنائنا ثواب واجر وهو المراد بقوله على طريقة الاستفهام عند الله احتسب عنائي اي هل اعتد عند الله احتسب عنائي ومشقتي وانا مضطر في فعلي لكن لما كان ظاهر كلامه مجرد السؤال عن ترتب الاجر والثواب على مشقته في ذلك السفر اجاب عليه السلام على طبق سواله بثبوت الاجر العظيم من الله ومن كان معه على مسيرهم

الى الشام حال كونهم سائرين وعلى اقامتهم في صفين مدة كونهم مقيمين وفي انصرافهم حين كانوا منصرفين ونبه على دفع ما استشعر من سواله مما اختلج بباله بقوله عليه السلام ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ثم لما اعاد الشيخ سواله تارة اخرى بصورة الاستدلال وتقرير الاشكال فقال وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فاجاب عليه السلام بقوله وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما اي وتزعم انه اذا كانت افعالنا بقضاء الله وقدره يلزم سلب الاختيار عنا في فعلنا فيكون المقضي حتما علينا والمقدر لازما لذواتنا ولم يبق فرق بين المختار والمضطر ثم بين فساد هذا الظن بوجوه **الاول** انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب اذ لا اجر ولا عقوبة على فعل المجبور **الثاني** انه يبطل الامر والنهي والزجر من الله لمن لا اختيار له **والثالث** انه حينئذ يسقط معنى الوعد والوعيد اذ لا فائدة فيهما **والرابع** انه لو كان كذلك لم يكن لائمة للمذنب على ذنبه ولا محمدة للمحسن على احسانه **والخامس** انه على ذلك التقدير كان المذنب اولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن اولى بالعقوبة من المذنب ولعل وجه ذلك ان المذنب بصدور القبائح والسيئات منه متألم منكر لها بالطبع لانها لم تقع منه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحه وابتهاجه بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعلها بالاختيار اولى بالعقوبة من المذنب وقوله تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان وخصماء الرحمن وحزب الشيطان يعني ان القول بنفي الثواب والعقاب والامر والنهي وسقوط الوعد والوعيد وما يلزم ذلك مقالة اخوان الكفرة واعداء الله واولياء الشيطان وقوله وقدرية هذه الامة ومجوسها اي تلك مقالة قدرية هذه الامة وقد ورد في الحديث عنهم ان القدرية اقول وبالله التوفيق ان القدرية هم الذين يقولون ان افعال العباد بقدر الله تعالى قال الشيخ الجليل ابو عبد الله الطبرسي قدس الله روحه في مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون القدر اسم لافعال الله خاصة لا يفهم العرب من القدر الا هذا فمن ادخل في القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد اغرب فوجب ان يلقب كما يلقب بالالقاب الخارجة عن العادات فاما من لا يسمي بالقدر الا افعال الله خاصة فلم يات بشيء غريب حتى يستحق النبز اي ان يلقب به ونقل صاحب الكشاف عن الحسن انه قال ان الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه واله وسلم الى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله وتصديقه قول الله تعالى واذا فعلوا فاحشة الاية الى قوله قل ان الله لا يامر بالفحشاء لان فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف وقال العلامة الحلي قدس الله روحه في شرح التجريد بعد ذكر هذا الحديث وجه تشبيهه عليه السلام المجبرة بالمجوس من وجوه احدها ان المجوس اختصوا بمقالات سخيفة واعتقادات واهية معلومة البطلان وكذلك المجبرة وثانيها ان مذهب المجوس ان الله يخلق فعله ثم يتبرأ منه كما خلق ابليس ثم انتفى منه وكذلك المجبرة قالوا انه تعالى يخلق الكفر في الكافر ثم يتبرأ منه وثالثها ان المجوس قالوا ان نكاح الاخوات والامهات بقضاء الله وقدره وارادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا ان

وقد كانت بجبر جابر فيكون

٢ الشيطان ٥

مجوس هذه الامة

نكاح المجوس لاخواتهم وامهاتهم بقضاء الله وقدره وارادته ورابعها ان المجوس قالوا ان القادر على الخير لا يقدر
على الشر وبالعكس والمجبرة قال ان القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه فالانسان القادر على الخير لا
يقدر على الشر وقوله عليه السلام في الحديث المذكور قدرية هذه الامة ومجوسها صريح في ان المراد بالقدرية
المجبرة كما قرره المصنف بقوله ولكن المراد بالقدرية ههنا المجبرة وقد تعسف المصنف تعسفا زايدا حيث قال
والقايلون بان العبد فاعل في فعله مفوض اليه الاختيار قول الله تعالى وقول رسوله والائمة الطاهرين و
قول علمائنا رضوان الله عليهم اجمعين وستسمع ذلك في حديث يونس بعيد ذلك مع ان الاية المذكورة
صريحة في ان فاعل الفاحشة هو العبد لان الله تعالى تبرا منها وقال ان الله لا يامر بالفحشاء مجوس هذه
الامة واختلفوا في ان المراد بالقدرية الواقعة في الحديث اي الفريقين وكل منهما يقول ان المراد هو الاخر اذ
لكل منهما وجه من الشبهات بالمجوس القايلين بالخير والشر لباسنا ان من عزنا ان فاعل الخير هو يزدان و
فاعل الشر هو اهرمن فالقايلون بان العبد مجبور في فعله كالمجوس في قولهم الاول والقايلون بان العبد
فاعل في فعله مفوض اليه لاختيارهم كالمجوس في قولهم الثاني ولكن المراد بالقدرية ههنا المجبرة لان الكلام
كان في نفي الاختيار عن العبد ثم لما نقض عليه السلام دليل الخصم والزمه ما لزم من المفاسد الشنيعة شرع في
الجواب على وجه يحل به عقدة الاشكال ويزول به وسوسة الوهم والخيال فقال ان الله تبارك وتعالى
الى اخره واعلم انه يمكن تقرير هذا الاشكال ودفعه بوجهين بنا على تفسير القضاء بوجهين احدهما تفسيره بمعنى
الامر كما في قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وهو الظاهر من قوله في رواية نهج البلاغة ان
الله سبحانه امر عباده تخييرا ونهاهم تحذيرا ومن قوله ههنا ان الله تبارك وتعالى كلف تخييرا ونهى تحذيرا
والثاني بمعنى العلم اللازم والايجاد الواجب على وفقه وهو ان القضاء عبارة عن ابداع الاول تعالى
لصور الموجودات الكلية والجزئية التي لا نهاية لها من حيث هي معقولة في العالم العقلي ثم لما كان الايجاد في
ما يتعلق منها بمواد الاجسام في موادها واخراج المادة من القوة الى الفعل غير ممكن الا على سبيل التعاقب
والتدريج لامتناع قبولها لتلك الكثرة دفعة وكان الجود الالهي مقتضيا لايجادها وتكميل المادة
بابداعها فيها واخراج ما فيها من قبول تلك الصور من القوة الى الفعل قدر بلطيف حكمته وجوده زمانا
لا ينقطع ليخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فيصير في جميع ذلك الزمان موجوده
في موادها والمادة كاملة بها فالقدر عبارة عن وجود هذه الاشياء مفصلة واحدا بعد واحد في
موادها السفلية الخارجية بعد ان كانت مقدرة في صحايفها العلوية بايدي المدبرات النفسانية
كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم فتقرير الاشكال على الوجه الاول
ان الله قضا وحكم علينا كلها فلا ثواب ولا اجر لنا في فعلنا كما لا ثواب في فعل المكره في الدين ودفعه
ان قضاه وحكمه ليس قضا حتما وحكما لازما بل امره تعالى امر تخيير ونهيه نهي تحذير فلا ينافي امره ونهيه
وتكليفه اختيار العبد في فعله وتركه لانه في الحقيقة راجع الى اعلام بينه كانه قيل من فعل هذا فله الثواب
ومن تركه او فعل ضده فله العقاب فتقرير الكلام على هذا الوجه اقناعي غير كاف في حسم مادة الاشكال

فالاولى

فالاولى ان يقرر السؤال والجواب بنا على تفسير القضاء بالعلم الازلي فيقال لما كان جميع ما يصدر عنا من الاعمال والافعال
قبل صدورها مقضية مقدرة بهيئتها وزمانها في عالم آخر مكتوبة علينا قبل وجودنا فلا يمكن لنا خلاف ما قدر
لنا وكتب علينا فلا اختيار لنا في فعل او ترك وطاعة ومعصية وحينئذ يمكن تقرير الجواب على وفق ما ذكره
عليه السلام ان سبق علمه تعالى وجريان قضائه وقدره لا يوجب علينا الحتم والجبر والاضطرار ولا ينافي القدرة
لنا والاختيار ولا يبطل حسن تكليفه وثوابه وعقابه لان معنى الاختيار ان يكون للعبد قوة فاعلية صالحة
للفعل والترك يقال له القدرة والقوة وقوة اخرى علمية مدركة للنفع والضر والخير والشر في
جانبي ما يقدر عليه وقوة اخرى ارادية باعثة بطبعها القوة المسماة بالقدرة بحيث متى انبعثت الارادة
للفعل او ترك بحسب ما ادركته النفس وادعته القوة الادراكية اطاعتها تلك القوة ففعلت او
تركت وذلك الامر لا ينافي علم الله تعالى بما يقع ولا يقع من الطرفين فان حصول وجوب عارض لاحق
لا ينافيه امكان سابق ولان موضوعاتهما متغايران فموضوع الامكان وهو القدرة على الطرفين نفس
تلك القوة الفاعلة المحركة للاعصاب قبضا وبسطا ثم للاعضاء اقداما واحجاما وموضوع الوجوب
هي مع انضمام الداعي والارادة ثم ان التكليف لم يرد على العبد بمجرد ما في علم الله وقضائه بل له سببين
احدهما فاعلي وهو حكمته تعالى اعني ايجاده الموجودات على احكم نظام واتقنه وسوق ما هو ناقص منها
من مبدا الى كمالها شوقا ملائما لها والثاني قابلي وهو كون العبد بالصفة المذكورة من الاختيار
ولذلك ذكر عليه السلام من لوازم الاختيار والتكليف المقصود من الحكم لغايته امورا عشرة امره تعالى
تخييرا وقوله تخييرا مصدر سد مسد الحال اي حال كونهم مختارين الثاني نهيهم تحذيرا مفعول له الثالث
تكليفهم اليسير دون الوسع والطاقة ليسهل عليهم العمل فيرغب فيه الكل الرابع عدم تكليفهم العسير
كما وقع في بعض الروايات بعرض ان يكونوا على صفة الاختيار والرغبة فلا يحرجون بالعسر بتكليف
ما لا يطاق كما اشار اليه تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر الخامس اعطاؤه على القليل في العمل
العاجل كثيرا من الثواب الاجل وذلك من لوازم اختيارهم للاخرة السادس انه تعالى لم يعص الله حال
كونهم مغلوبا عنهم اذ هو القاهر فوق عباده بل لانه خلى بينهم وبين افعالهم وهواهم وذلك من لوازم اختيارهم
الثامن انه تعالى لم يملك عباده القوة والقدرة مفوضا حتى يفعلوا كل ما شاؤا بل امرهم ونهاهم وبعث
اليهم الرسل وبشرهم وانذرهم التاسع انه لم يبعث الانبياء عبثا فهلكوا وفي عبارة نهج البلاغة لم يرسل
الانبياء لعبا ولم ينزل الكتب عبثا بل ليعرفوا وجوه تكليفهم واحكام افعالهم التي امروا ان يكونوا عليها
وبيان حدود الله التي امرهم بالوقوف عندها وعدم التجاوز عنها وكل ذلك من لوازم اختيارهم وعلامات
انهم غير مضطرين ولا مجبورين العاشر ولا خلق السموات والارض وما بينهما باطلا اي مشتملة
على وجوه من الحكمة والمصلحة منها وهي المهمة اياق عباده الى غايات وجودهم وما خلقوا لاجله و
منها ان يحصل لعباده بما وهب لهم من الفكر في اياتها المنتشرة في الافاق والانفس الاعتبار والتذكر
فيتنبهوا من ذلك للطيف حكمته وليستدلوا على كمال عظمته وقدرته وكيفية صنعه وابداعه وملكه وملكوته

كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الى قوله ربنا
ما خلقت هذا باطلا ثم زجر ونفر عليه السلام عن اعتقاد غير ذلك كاعتقاد الطباعية والدهرية الذين
ظنوا ان وجود الافلاك وما فيها انما هو بمجرد الطبع ليس لها غاية وحكمة ذلك ظن الذين كفروا الآية
اقتباسا من القرآن هذا ما يتعلق بشرح هذا الحديث فان اردت ايضاح المرام وبسط الكلام
في تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك متيقظا لو قمع قلبك متفطنا ان ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد فنقول لما تحقق وتبين ان جميع الاشياء صادرة من الله تعالى فهو عالم بصدورها
مريد لها غير كاره وهو معنى مختارية تعالى كما مر والعلم التام بالعلة يوجب العلم التام بالمعلول وهو
في الازل عالم بجميع الكليات والجزئيات على ما هو عليه علما عقليا دفعة واحدة وهو القضاء
وخروجها من القوة الى الفعل مفصلا بحسب ارادته وقدرته ومشيته واحدا بعد واحد هو القدر
وبالجملة تفصيل قضائه وكلما يقع في هذا العالم مقدر بهيئته وزمانه في عالم آخر قبل وجوده فان اشتبه
عليك حال الافعال المنسوبة الى الاختيار وتخيل لك انها على هذا التقدير يكون بالاضطرار فما
بالنا نتصرف فيها بالتدبير والتغيير ونتصرفها بالتقديم والتاخير على انا نجد الفرق بين المجبور عليه
والمضطر فيه والمجبر والمخير والمختار والمضطر فلماذا يواخذ بها ويعاقب عليها او يوجر ويثاب بقصدها
وما الفرق بين سهوها وعمدها وكيف يتجه المدح والذم لنا واني يتوجه الامر والنهي الينا واي فايدة للتكليف
بالطاعات والنهي عن السيئات ودعوة الانبياء عليهم السلام بالمعجزات والآيات واي تاثير للسعي
والجهد واي توجيه للوعد والوعيد وما معنى الابتلاء في قوله لنبلوكم ايكم احسن عملا وما لا يحصى
كثرة من الآيات الدالة على ان مدار التكليف على الاختيار وبناء الامر في الاخبار على الاختيار بل
يكون قاعدة التكليف على هذا التقدير عبثا وهباء واكثر كلام الاكابر هدرا وهزاء فاستغفر الله العظيم
وتب اليه ثم تامل جريان الامر الالهي في مجاري القضاء والقدر وتفكر في ترتب سلسلة الاسباب والعلل
وتدبر ما في الصور حق التدبر ومعاني الآيات بقوة الفكر عسى الله ان يؤيدك بالتوفيق بعد الاستغفار
فبادر عند التحقيق الى الاعتداد اذ القضاء والقدر انما يوجبان ما يوجبان بتوسط اسباب وعلل
مترتبة منتظمة بعضها مدبرات ومعدات كالنفوس السماوية والحركات والاوضاع الفلكية و
الصور اللاحقة المادية والامور الجارية مجرى الامور الاتفاقية وغيرها من الادراكات والارادات
الانسانية والحركات والسكنات الحيوانية وبعضها فاعلات ومفيضات كالمبادي العالية
من الجواهر العقلية وبعضها قوابل واستعدادات ذاتية وعارضية بها يختص بحال دون حال وبصورة
دون صورة ترتبا وانتظاما متيقنا معلوما في القضاء السابق فاجتماع تلك الامور والاسباب والروابط
مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك المدبر المقضي المقدر وعند تخلف واحد منها او حصول
مانع يبقى وجوده في حال الامكان كان لم يكن واحد منها سواء كان من جملة الاسباب خصوصا القريبة منها
وجود هذا الشخص الانساني والحيواني وادراكه وعلمه وقدرته وارادته وتفكره وتخيله الذات يختار بها احد طرفي

الفعل

الفعل والترك اختيارا او اجبارا ووقوع بجميع تلك الامور المسماة علة تامة ممكنا بالنسبة الى كل واحد منها فوجوبه لا ينافي
كونه بالاختيار بل يؤكده كيف وانه ما وجب الا به ولنفصل لك هذه الجملة تفصيلا واضحا ونبينها بيانا شافيا
فاعلم ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والافعال الاختيارية اوجبها حصول الارادة وتحقق العزم بالاضطرار
وان المراد بالارادة كما اشرنا اليه فيما سبق العزيمة الثابتة الباعثة الجازمة على الفعل او الترك وهي كسائر احوال
النفس من العلم والادراك والقدرة والشوق كيفية نفسانية فانا اذا ادركنا شيئا وعلمناه فان اعتقدنا
ملايمته او منافرته لنا دفعة بالوهم او ببديهة العقل انبعث منا شوق الى جذبه او دفعه تبع ذلك الشوق
ارادة جازمة هي العزم الجازم واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة القوة الفاعلة لانبعث تلك القوة المحركة لـ
الاعصاب والاعضاء فيحصل الحركة واجبة بالاختيار وهو انضمام الارادة الى القدرة وان لم نجد الملايمة
والمنافرة بالضرورة ببديهة الوهم او العقل استعملنا قوة التفكر وقوة التخيل لطلب الترجيح بارادة عقلية
او وهمية فيحصل حركة اختيارية نفسانية في الطلب فربما كان الشيء ملايما ببعض الوجوه منافرا ببعض آخر
ككونه ملايما لبعض الحواس غير ملايم لبعضها او ملايما لبعض الاعضاء غير ملايم لبعضها او ملايما للحس
غير ملايم للعقل او بالعكس او ملايما في العاجل غير ملايم في الآجل او بالعكس او ملايما بحسب بعض المصالح
غير ملايم بحسب بعضها وبسبب كل ملايمة داع وبحسب كل منافرة صارف فان ترجحت الدواعي حدث عزم
جازم على الترك فيجب الترك بالاختيار وهناك يتوجه الثناء والملامة والمدح والذم بحسب حسن الاختيار
وسوء الاختيار بين الواضحين بقوة التفكر والتخيل ويترتب الثواب والعقاب ويظهر الفرق بين
المكره والمختار وربما لا يظهر وجه الرجحان فيبقى النفس في التردد والتحير حتى لاح لها وجه الرجحان فيبقى
متحيرا ابدا فان قلت عند حصول القدرة والارادة ان كان الترك ممكنا لم يكن الفعل واجبا وما لم يجب
لم يوجد وان لم يكن ممكنا لم يكن الفاعل مختارا قلنا الترك غير ممكن ولا يلزم من ذلك نفي الاختيار
فان الفعل الاختياري ما يكون اختياره من جملة اسباب يكون صدوره موقوفا على الاختيار لا ما يكون
ممكنا على تقدير علته التامة التي من جملتها الارادة ولا شك ان وجود ما به يحصل الارادة والقدرة
والادراك والعلم وغيرها من احوالنا النفسانية وقوانا والآتنا مع ترتبها كلها بفعل الله وقضائه
لا بفعلنا واختيارنا والا لتسلسلت القدر والارادات الى ما لا نهاية له او دارت وكلاهما محال فان
قلت ان الله عالم قبل افعال العباد بها فلا يمكن ان يصدر عنهم خلافها وذلك يستلزم الجبر قلنا
هذا منقوض بافعال الله الحادثة فان كان عالما بها في الازل قبل فعلها فلا يمكن عنه صدورها فيكون
الله سبحانه مجبورا في فعله فكل ما كان جوابكم فهو جوابنا والحق في الجواب ان يقال علمه تعالى بوقوع
الفعل من العبد المتوقف على اسبابه وعلله التي من جملتها قدرة العبد وعلمه واختياره لا ينافي اختياره
ولا يستلزم الجبر فان قلت لا فايدة في التكاليف الشرعية لان سعادة العبد لا يخلو اما ان يكون مقدرة
او لم يكن فعلى تقدير القدر يحصل المقدر البتة وعلى تقدير خلافه لا يحصل البتة اذ لا راد لقضائه
وعلى كلا التقديرين يكون السعي في الاعمال وارتكاب المشاق عبثا فلا فايدة في التكليف والترغيب والترهيب

ولا تأثير للسعي والجد والتهديد والترهيب والوعد والوعيد قلنا المقدر هو حصول السعادة بعد تحصيل اسبابه
وكما ان الاشياء الداخلة في وجود الانسان كالقدرة والعلم والارادة من جملة اسباب الفعل فكذلك فان الامور
الخارجة ايضا من جملتها فالدعوة والتكليف والارشاد والتهذيب كالوعد والترغيب والايعاد والتهديد
امور جعلها الله تعالى مهيجات الاشواق والدواعي الى الخيرات والطاعات واكتساب الفضائل والكمالات
ومحرضات على اعمال حسنة وطاعات محمودة واخلاق جميلة وملكات فاضلة مرضية مكملة لنا نافعة
في معاشنا ومعادنا يحسن بها حالنا في دنيانا ويحصل بها سعادتنا في اخرانا ومحذرات عن اضدادها
من الشرور والقبائح والذنوب والرذائل مما يضرنا في العاجل ويشقى بها في الآجل وكذلك السعي والجد و
التدبير والحذر اذا اقترنت مهيئة لمطالبنا موصلة ايانا الى مقاصدنا مخرجة لكمالاتنا من القوة الى الفعل
وجعلت اسبابا لما يصل الينا من ارزاقنا وما قدر لنا من معايشنا او هيئ لنا في عاقبتنا او يصرف الله عنا
في المضار والمفاسد مقدرة لنا واجبة باختيارنا كما قال صلى الله عليه وآله جف القلم بما هو كائن
قيل ففيم العمل فقال اعملوا وكل ميسر لما خلق له ولما سئل النبي ص في امر فرغ منه او في امر مستأنف قال الذي امر
فرغ منه وفي امر مستأنف فمن هنا علم ان كل ما يصدر عنا من الحركات والسكنات والحسنات والسيئات
محفوظة في القضاء مكتوبة لنا وعلينا في القدر واجب صدورها عنا مع كونها باختيارنا كما قال تعالى
وكل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر قال ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء احصيناه في امام مبين
فتلك معرفات لسعادتنا وشقاوتنا في العقبى ليست بموجبات كما في قول امير المؤمنين عليه السلام في هذا الحديث
وتظن انه كان قضاء حتما وقدرا لازما وكذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه واله واعلم ان الامة
لو اجتمعت على ان ينفعوك بشيء لا ينفعوك الا بشيء قد كتبه الله لك ولو اجتمعت على ان يضروك بشيء لا يضروك
الا بشيء قد كتبه الله عليك رفعت الاقلام وجفت الصحف وقال امير المؤمنين عليه السلام اعلموا علما يقينا
ان الله لم يجعل للعبد وان عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته اكثر مما سمي له في الذكر الحكيم
والشواهد في هذا الباب كثيرة اكثر مما يحصى واما الابتلاء فهو اظهار ما كتب علينا في القدر وابراز
ما اودع فينا وغرز في طباعنا بالقوة بما يظهره من الشواهد ويخرجه الى الفعل من الوقائع والحوادث
والتكاليف الشاقة بحيث يترتب عليه الثواب والعقاب فانهما ثمرات ولوازم وعوارض الامور
موجودة اي القوة فينا فاذا لم تصدر عنا ولم تخرج الى الفعل لم توجد بعد وان كانت ثمة معنا موجودة
فينا بالقوة فكيف يحصل ثمراتها وتبعاتها التي هي عوارضها ولوازمها ولهذا قال تعالى ولنبلونكم حتى
نعلم المجاهدين منكم والصابرين وامثالها اي نعلمهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليه الجزاء
واما قبل ذلك الابتلاء فانه علمهم مستعدين للجهاد والصبر صائرين اليهما بعد حين فهذا تفصيل
هذا المقام على محاذاة ما ذكره بعض الكرام والله ولي الفضل والانعام ومنه الهداية والالهام

الحديث الثاني وهو الحادي والتسعون وثلثمائة الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الحسن بن علي
الوشاء عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله

ومن زعم

ومن زعم ان الخير والشر اليه فقد كذب على الله الشرح الغرض من هذا الحديث التنبيه على بطلان قول المجبرة القائلين
فاعل افاعيل العباد سواء كانت من باب الحسنات او من باب القبائح والسيئات كلها الى الله تعالى وهو الخالق
لها وان الشرور والخيرات كلها منسوبة اليه من غير ان يكون لارادة العباد مدخلية وتأثير فيه وقد علمت بالبرهان
فساد هذا المذهب وكذب هذا القول وههنا ابطل عليه السلام قول من زعم ان الله يأمر بالفحشاء بان قائله كذب
على الله ولا شك ان من كذب على الله في قوله فقوله كذب باطل وابطل ايضا قول من زعم ان الخير والشر منسوبان
اليه بان زاعمه كذب على الله ولا شك ان من زعم كذبا على الله فزعمه باطل واما كونهما كذبا على الله فانهما لمخالفتهما
للبرهان وكل ما نسب اليه تعالى مخالفا للبرهان فهو كذب على الله فهما كذب على الله تعالى واما لكونهما
مخالفين لصريح القرآن وكل ما خالف صريح القرآن فهو كذب على الله اما حيثية الملازمة فهي بديهية ضرورة
كون القرآن كله صدقا وحقا واما ثبوت الملزوم ففي القول الاول فقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء واما في
القول الثاني فمثل قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فان
قلت فما تقول في قوله تعالى قبل هذه الآية قل كل من عند الله قلنا ليس المراد ما ظننته بل ما حكى سبحانه
عن كفار قريش بقوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك لشؤم
نبيه صلى الله عليه وآله بان يقول لهم ان ما اصابهم من البلايا والمحن بشؤم اعمالهم وسوء افعالهم من عند الله
لا من جهة ما يتطيرون بالنبي صلى الله عليه واله وهذا كما كان قوم فرعون يطيروا بموسى ومن معه فقال
تعالى الا انما طائرهم عند الله ثم على تقدير كون المراد ان الاشياء كلها من عند الله يكون المعنى ان سلسلة الموجودات
منتهى اليه تعالى وان الجميع بقضائه وقدره فلا ينافي ما ذكرناه وقد سبق تحقيق اسناد الشرور اليه تعالى
وكيفية صدورها عنه براءته عن اسناد القبيح اليه وصدور الشر منه بالذات وسيأتي تفصيل المذاهب
في افعال العباد ان شاء الله تعالى الحديث الثالث وهو الثاني والتسعون وثلثمائة الحسين عن معلى
بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته فقلت الله فوض الامر الى العباد قال
الله اعز من ذلك قلت فجبرهم على المعاصي قال الله اعدل واحكم من ذلك قال ثم قال الله يا ابن آدم
انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك الشرح قد علمت
ان كون الافعال الصادرة من العباد بقدرتهم واختيارهم معناه ان من جملة الاسباب والشرائط
التي توقف عليها وجود تلك الافعال ادراك العبد وقدرته وارادته واما وجود الادراك والقدرة
والارادة فليس ذلك بقدرة العبد وارادته بحيث لا ينتهي الى فعل الحق والا لكان ينتهي ارادته اما ابتداء
او بتوسط ارادة اخرى الى ارادة الله تعالى والا لتسلسلت الارادات الى غير النهاية وهو محال كما مر ومع
فرض عدم تناهيها لا بد ان ينتهي الى ارادة ازلية وقد فرض ان لا ينتهي هذا خلف فبان ذلك ان جميع
تلك الارادات بحيث لا ينفك عنها ارادة امر حادث فيحتاج حصولها الى علة قديمة وهي ارادة الله لان تأثيره
تعالى في شيء لا يكون الا بالارادة فثبت ان العبد لا يريد شيئا الا ان اراده الله كما قال وما تشاؤون الا
ان يشاء الله فثبت ان فعل العبد غير مفوض اليه وهو قوله عليه السلام اعز من ذلك اي اعز من ان يجري في ملكه

منسوب

ما لا يشاء ولا ان من جملة ما يتوقف عليه فعل العبد علمه وقدرته واختياره فلا يفعل شيئا من افعاله المختصة به الا بعلمه واختياره واما مثل سقوطه من السطح او صحته او مرضه او حمرته او صفرته او عجزه مما يجري مجرى ذلك مما لم يستطع احد ان يلومه عليه فهو ليس في الحقيقة فعله بل من فعل الله فيه بواسطة طبيعته او جوهر جسمه كما ورد ان رجلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام عن القضاء والقدر فقال ما استطعت ان تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد عليه فهو فعل الله تعالى يقول الله تعالى للعبد لم عصيت لم فسقت لم شربت الخمر لم زنيت فهذا فعل العبد ولا يقول له لم مرضت لم قصرت لم ابيضضت لم اسوددت لانه من فعل الله في العبد فثبت وتعين ان العبد غير مجبور فيما يصدر عنه من المعاصي والسيئات فهو تعالى منزه عن الفحشاء وذلك قوله عليه السلام اعدل واحكم من ان يجبر خلقه على المعاصي ثم يعذبهم عليها ومثل هذا الحديث ما روي ان الفضل بن سهل سأل علي بن موسى عليهما السلام بين يدي المأمون فقال يا ابا الحسن الخلق مجبورون فقال الله اعدل من ان يجبر خلقه ثم يعذبهم قال فمطلقون قال الله احكم من ان يهمل عبده ويكله الى نفسه واما قوله تعالى يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني فقد عرفت بيانه في الحديث السادس من باب المشية والارادة وتحمل المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك اي قوتك على معصيتك وان كانت من فضلي لكن ما اعطيتها اعطيتك اياها لان تفعل بها الطاعات والخيرات لا لان تفعل بها المعاصي والشرور فالصادر منه تعالى لا يكون الا خيرا ولا يكون بالذات الا لاجل غاية هي الخير ايضا كفعل الحسنات والطاعات فاما يؤدي الى شر كفعل المعصية بعمل العبد وان نسبة سيئات العبد او نقص الغاية الى الله بان كان عالما بالجميع فظهر وانكشف انه تعالى بان نسبة اليه حسنات العبد اولى منها الى العبد وان نسبة سيئات العبد الى العبد اولى منها اليه تعالى لان الخيرات مقتضية مقصودة بالذات وان الشرور مقتضية مقصودة بالعرض **الحديث الرابع وهو الثالث والتسعون والثلثمائة** علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس بن عبد الرحمن قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا يونس لا تقل بقول القدرية فان القدرية لا يقولون بقول اهل الجنة ولا بقول اهل النار ولا بقول ابليس فان اهل الجنة قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال اهل النار ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس رب بما اغويتني فقلت والله ما اقول بقولهم ولكني اقول لا يكون الا بما شاء الله واراد وقدر وقضى قال يا يونس ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى يا يونس تعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين قال فاستأذنته ان اقبل رأسه وقلت فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة **الشرح** الهندسة قال الجوهري المهندس هو الذي يقدر مجاري القني حيث تحفر وهو مشتق من الهنداز وهي فارسية فصيرت الزاء سينا لانه ليس في شيء من كلام العرب زاء بعد الدال والاسم هندسة انتهى والحاصل ان الهندسة معرب هنداز بلغة الفرس القديم ويقال لها

في فرس زماننا اندازه يعني المقدار ولنا المهندس في عرف اهل التعليم فهو الذي يبحث عن احوال اقسام المقدار وهو الكم المتصل القار والكم ما يقبل القسمة والمساواة واللامساواة لذاته فخرج منه بالقيد الاول المعاني المعقولة والمجردات من الجواهر والاعراض وبقيد لذاته سائر المقولات العرضية والجواهر المادية اذ قبول شيء منها للقسمة والمساواة وعدمها انما هو بتبعية ما لحقها من الكمية وبقيد المتصل خرج العدد وبقيد القار خرج الزمان ومن اقسامه الخط والسطح والجسم وقد يستعمل بالمعنى الشامل للقار وغير القار فيكون الزمان من اقسامه ايضا والمذكور في قوله عليه السلام ووضع الحدود من البقاء والفناء اعلم ان القدرية ويقال لها المفوضة ايضا قوم ذهبوا الى ان الله اوجد العباد واقدرهم على الافعال وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وارادتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية لكنهم فعلوا بارادتهم ما شاؤا قالوا وعلى هذا يظهر امور **الاول** فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد **والثاني** استحقاق الثواب والعقاب **الثالث** تنزيه الله عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه من اثبات الشركاء لله في الايجاد ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان ما اراده ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبازاء هؤلاء جماعة اخرى ذهبوا الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون قالوا لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يجب صدورها كلها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا حقيقة كذا في كلام السيد الشريف واما المسمات بالاسباب فليست اسبابا على الحقيقة وانما ارتبط بها بحسب الظاهر وجود الاشياء ولا مدخل لها في سببية وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بان يوجد الاشياء عقيب تلك الاسباب فكل من الاسباب والمسببات صادرة منه تعالى ابتداء قالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله تعالى وتقديس له عن شوائب النقصان والحاجة في التأثير الى شيء آخر فهذان الفريقان الواقعان في طرفي التضاد احدهما بالقدري والآخر بالجبري وكلاهما اعور دجال وذهب الآخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود شيء آخر كالعرض فانه الذي لا يقبل الوجود الا بعد وجود الجوهر وكالمركب لا يقبل الوجود الا بعد وجود جزئه فقدرته سبحانه تامة كاملة في غاية الكمال يفيض الوجود منه تعالى على الممكنات كلها بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادر منه تعالى بلا واسطة وبعضها بواسطة او وسائط فمثل ذلك لا يتخلف في الوجود الا بعد سبق امور اخرى لا لنقصان في القدرة بل النقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة كما في كلامه مع ان السبب المتوسط ايضا صادر عنها فالله سبحانه غير محتاج في ايجاد شيء الى ما ليس بصادر عنه قالوا لا ريب في وجود يوجد على اكمل وجه داخل في حيز الامكان العام ولا في حيز الوجود ولا في ان صدور الممكنات

عنه يجب ان يكون على النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة العلوية ومن شابهها من العقول الانسانية واما
ما يكون فيه الخير غالبا على الشر ويكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات
الداخلة فيها بالتبع كما سبق ذكره ومن ثم قيل ان الله يقضي الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها
وقيل ايضا ان الخير بقضائه ورضاه والشر بقضائه على قياس من لسعه الحية اصبعه وكانت سلامته موقوفة على
قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته لكن بتبعية ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد
السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى الفرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم هذه المذاهب
الثلثة من الآفات واصحها المذهب الاخير قال السيد الشريف وانت تعلم ان اسلم العقايد عن الآفات
واصحها عند ذوي البصاير الناقدة في حقايق المعارف ما ذكرناه ثانيا متوسطا بين الاول والثالث
فخير الامور اوسطها انتهى فتامل يا اخي في كلام المصنف رحمه الله وفيما ذكرناه يظهر لك الحق بتوفيق الله
لكونه كالمتوسط بين الجبر والتفويض وكالمزاج المعتدل بين طرفين متضادين فخير الامور اوسطها لكن هنا
مذهب آخر مذهب العرفاء المحققين والاولياء الكاملين وهو مذهب ائمتنا عليهم السلم كما سيلوح اليه بعض
الاحاديث الآتية ونسبته الى المذاهب الثلثة نسبة الطبيعة الفلكية الى الحار والبارد والمعتدل العنصري
على ما رأينا من كون تلك الطبيعة مع بساطتها جامعة للصفات والكمالات العنصرية على وجه اعلى واشرف
مما يوجد فيها فمن نظر الى الاسباب القريبة لافعال العباد قال بالقدر اى التفويض اى بكونها واقعة بقدرتنا
مقتدرة بتقديرنا مفوضة الينا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم القدرية مجوس هذه الامة وقيل في
الفرس نظما جبان كان كبريزدان نه اهرمن كفت مرا بن ادان احمق اين كفت كانهم اصرها كالمجوس على ان
الشرور صادرة عن غير الله بالاستقلال وانها يقع بارادتنا لا بارادته تعالى وقضائه ومن نظر الى السبب
الاول وقطع النظر عن الاسباب المتوسطة وترتيب صدورها وعن السبب القريب وجعل الكل مستندة
اليه تعالى ابتداء بلا مراعاة ترتيب وحكمة ونظام وغاية قال بالجبر وخلق الاعمال ولم يفرق بينها وبين الجمادات
وكلاهما اعور لا يبصر الا باحدى العينين اما القدري فبعينه اليمنى اى النظر الاقوى الذي به يدرك الحقايق
واما الجبري فبعينه اليسرى اى الاضعف الذي يدرك به الظواهر واما الحكيم الذي له العينين وذو
النظرين ينظر الى الحق باليمنى فيضيف الافعال كلها خيرها وشرها الى قضاء الله تعالى وقدره كما علمت
وينظر الى الخلق باليسرى فيثبت تاثيرهم في الافعال بحانه لا بالاستقلال ويحقق معنى قول الصادق
عليه السلم وذلك هو الخير الكثير والفضل الكبير واما من اضاف الافعال اليه تعالى بنظر التوحيد واسقاط
الاضافات ومحو الاسباب والمسببات لا بمعنى الافعال فينا او خلق قدرة وارادة جديدتين عند صدور
الفعل عنا كما يقوله المجبرة ولا مباينين لقدرته تعالى وارادته كما يقوله القدرية ولا بكونها واقعة بمجموع قدرة
وارادة قديمتين وقدرة وارادة جديدتين كما يقوله الفرقة الثالثة بل بنحو آخر يشير اليه قوله تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ولا يعرفه احد الا الكاملون الراسخون في
العلم ولا يكشف عنه المقال غير الخيال بل يحتاج من يريد معرفته الى ان يصير من اهل المكاشفة والمشاهدة

دون

دون المفاكرة والمناظرة فذلك هو الذي طوى بساط الكون وخلص عن مضايق الكون وخرج من الاين والبين فهو الولي
الواصل والعارف الكامل المكمل وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم هذا تفصيل المذاهب في هذا
الباب ذكرتها لك لتكون منتبها ذا بصيرة وتتيقظ في طلب ما هو الحق فيها فلنرجع الى الشرح فنقول الغرض من
هذا الحديث المنع عن القول بمذهب القدرية والذهاب اليه وبيان بطلانه فقوله عليه السلم يا يونس لا تقل بقول
القدرية منع عن الاعتقاد به والذهاب اليه وبيان بطلانه فان القول اذا تعدى بالباء يراد
به الاعتقاد والمذهب وقوله فان القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة الى بما اغويتني اشارة الى بطلان
مذهبهم بانه في البطلان والفساد بمثابة لا يقول به احد من العالمين لا اهل الجنة ولا اهل النار ولا
الشيطان الرجيم مع غاية غوايته وضلالته اما اهل الجنة فقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدينا الله فيتقنوا ان اهتدائهم الى الجنة ووصولهم الى السعادة الابدية بهداية الله وارادته الازلية
وتوفيقه اياهم ولهذا حمدوا الله على الهداية وما حمدوا انفسهم على الاهتداء لانه من لوازم الهداية ولا حمدا
ولا شكرا للازم الشيء بل للملزوم واما اهل النار فقولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين اى غلبة الشقوة
على نفوسنا صيرتنا من اهل النار وكنا في الاصل من صنف اهل الضلال كما دل عليه كون الخبر جملة اسمية
فرق بين ان يقولوا كنا ضللنا وبين ان يقولوا كنا قوما ضالين اي من هذا القسم فدل كلامهم بان
لم يدخلوا النار باختيارهم بل بما سبق عليهم من القضاء وما كانوا عليه من غلبة الشقاوة كونهم من قسم
الضالين واما ابليس فقوله رب بما اغويتني لاقعدن لهم صراطك المستقيم جعل اغواء الله اياه سبب غوايته
واغوائه الناس فان قلت ما معنى اغواء الله لابليس واضلاله قلت هو عبارة عن ايجاد عينه غاويا مغويا
وخلقه ضالا مضلا وقد حققنا ذلك وبسطنا القول فيه في كتابنا المسمى بمفاتيح الغيب وفي كتابنا
المسمى باسرار الآيات وزبدة الكلام فيه ان العوالم متطابقة مترتبة في الشرف والخسة انه ما من شيء
في هذا العالم الا وله روح في العالم الاعلى وما من شيء في العالم الاعلى الا وله اصل من حقيقة ربانية
وسر من اسماء الهي كما يعرفه الكاملون وان انواع الموجودات الكونية كلها مظاهر اسماء الله وصفاته
ومن جملة الصفات والاسماء ما هو اكثر حيطة واشمل اقساما كالصفات المتقابلة ومنها ما ليس كذلك
فلله تعالى صفتا لطف وقهر ورحمة وغضب وهداية واضلال وغيرها من المتقابلات ولا بد فيهما
من مظاهر فالملائكة ومن والاهم من الاخيار مظاهر اللطف والرحمة والهداية والشياطين ومن ضاهاهم
من الاشرار مظاهر القهر والغضب والاضلال ومن هيهنا يظهر معنى السعادة والشقاوة الازليتين وحقيقة
الجنة والنار وحقيقة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وسر قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي
كثيرا وسر قوله تعالى من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلا هادي له الا هو وقوله لقد حق
القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس وآيات كثيرة في هذا الباب لكن
يجب ان يعلم ان الرحمة ذاتية والغضب عرضي وان الهداية بالذات والاضلال بالعرض وان الخيرات ذاتية
والشرور تبعية وهكذا في كل صفتين متقابلتين ومظاهرهما هكذا يجب ان يدرك هذا المقام ويحقق المرام

واما ذكره عليه السلام بعد قول يونس ولكني اقول لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى من قوله ليس هكذا لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى فلعل وجهه انه عليه السلام علم من مرتبة يونس ودرجته في العلم والفهم انه زعم ان مشية الله وارادته على نحو مشيتنا وارادتنا وشوقنا وعزمنا وان قدره وقضاءه كقدرنا وقضائنا وتصورنا وحكمنا بالعلة نعم كما زعمت المجبرة انه تعالى مباشر لافاعيلنا القبيحة والحسنة بارادته وقصده فهداه وعلمه وارشده الى معاني كل واحد من هذه الالفاظ على التفصيل بطريق الاستفهام عن علمه اولا ثم تعليمه اياه ما هو حق المعنى فذكر في المشية انها الذكر الاول والمراد به علمه تعالى بنظام الخير لان مشيته تعالى عبارة عن علمه بغيره ونحن اذا علمنا امرا معدودا لنا لم يكن علمنا سببا لفعلنا له ما لم يحدث فينا شوق اليه ثم ارادة جازمة هي العزم علينا ثم تحريك لاعضائنا الا الادوية وهو ليس كذلك بل علمه مشيته وذكر في الارادة انها هي عزيمته على ما يشاء وعزيمته ايضا عبارة عن علمه ومشيته وذكر في القدر انها هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء والمراد علمه التفصيلي بالجسمانيات المتقدرة الزمانية والمكانية على الوجه الجزئي المتقدر مطابقتها في المواد الخارجية من مقادير ها وكمياتها ومدة بقائها وفنائها وهو كما سبق مرارا تفصيل قضائه الذي هو علمه بالاشياء الكلية والجزئية لكن على الوجه الكلي العقلي المقدس عن التقدير والتغير ثم قال في القضاء وهو غير القضاء بالمعنى المذكور السابق على القدر هو الابرام واقامة العين يعني ان حكمه تعالى بوجود شيء هو ابرامه اي ايجابه وايجاده هو نفس ايجاده واقامة عينه وهو بخلاف قضائنا وحكمنا بوجود شيء لان حكمنا انفعالي وحكمه فعلي فنفس حكمه بوجود زيد مثلا على الوجه الذي هو عليه في الخارج من كمه وكيفه ومكانه وزمانه ونفس اقامته عينه وافاضة صورته على مادته من غير حركة وتغير او استعمال آلة او مباشرة مادة بل كما قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فقوله وكلمته وحكمه وامره وابرامه نفس افاضة الاشياء فهكذا يجب ان يعلم مشيته وارادته وقدرته وقضاؤه حتى لا يلزم تغير وتكثر في ذاته وصفاته الاولية ولا نقص وقبح في افعاله من حيث هي افعاله لا كما زعمت القدرية حيث اشركوا به تعالى في افعاله ولا كما زعمت المجبرة من نسبة القبائح والشرور اليه تعالى من غير واسطة فسبحان من تنزه عن الفحشاء وسبحان الذي لا يجري في ملكه الا ما يشاء. الحديث الخامس وهو الرابع والتسعون وثلثمائة محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله الشرح اشار عليه السلام الى نفي الجبر والاختيار للعباد في فعلهم فقوله ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه اشارة الى الجبر لان ما خالف علمه تعالى فهو ممتنع ان يوجد وما وافق علمه يجب ان يوجد وقوله عليه السلام وامرهم ونهاهم دال على القدرة والاختيار للعبد والا فلا فائدة للامر والنهي وقوله فما امرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ويفهم بقرينة المقام ومقابلة الكلام وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل الى فعله صريح في اثبات الاختيار له ان يفعل وله ان يترك نظرا

الى قوته وتمكنه من الفعل والترك وهذا اي امكان صدور الفعل ولا صدوره وجواز حصول الترك ولا حصوله لا وجوب احدهما وامتناع مقابله لان هذا الامكان بالقياس الى ذات العبد وقدرته وذلك الوجوب لاحدهما بالنسبة الى اسبابه وعلله وبالنسبة الى سابقة علم الله وقضائه فلا منافاة بينهما وقوله ولا يكونون آخذين ولا تاركين الا باذن الله صريح في الجبر لان المراد باذن الله ايجابه وايجاده لشيء بتوسط فاعل المباشر له كما في قوله تعالى في حق عيسى عليه السلام ويبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذني فثبت وتبين من هذا ان الفعل صادر من الانسان وفائض من الله قال الغزالي في كتابه المسمى بالاحياء فان قلت كيف الجمع بين الشرع والتوحيد ومعنى التوحيد ان لا فاعل ولا مؤثر في الوجود الا الله ومعنى الشرع اثبات الافعال للعباد فان كان العبد فاعلا فكيف يكون الله فاعلا وان كان الله فاعلا فكيف يكون العبد فاعلا ومفعول واحد بين فاعلين غير معقول فاقول نعم ذلك غير مفهوم اذا كان الفاعل له معنى واحد وان كان له معنيان ويكون الاسم مجملا مرددا بينهما لم يتناقض كما يقال قتل الامير ويقال قتله الجلاد ولكن كل منهما بمعنى آخر فكذلك ههنا فيكون معنى كون الله فاعلا انه المخترع الموجد ومعنى كون العبد فاعلا انه المحل الذي خلقت فيه الارادة بعد ان خلق فيه العلم فارتبطت القدرة بالارادة والحركة بالقدرة ارتباط الشرط بالمشروط وارتبطت بقدرة الله ارتباط المعلول بالعلة وارتباط المخترع وكل ما له ارتباط بقدرة فان محل القدرة فيه يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط كما يسمى الجلاد قاتلا والامير قاتلا لان الفعل بقدرتهما ولكن على وجهين مختلفين فكذلك ارتباط المقدور بين القدرتين ولاجل توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى الافعال في القرآن مرة الى الملائكة ومرة الى العباد ومرة الى نفسه قال تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم وقال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال افرايتم ما تحرثون وقال انا صببنا الماء صبا انتهى الحديث السادس وهو الخامس والتسعون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن حفص بن قرط الاعور الكوفي عربي من اصحاب الصادق عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من زعم ان الله يامر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار الشرح الزعم الاول مذهب المجبرة الزاعمين ان السيئات والفواحش بارادة الله وحكمه والزعم الثاني للقدرية الزاعمين ان الشرور والمعاصي ليست بمشية الله تعالى وقدرته ويرد عليهم ان يجري في ملك مالك الملوك ما ليس بقدرته واختياره ويجري في ملكه ما كرهه وقبحه ولا يقدر على دفعه او يقدر ولا يفعل ويرى الشرور والقبائح وانواع الظلم والجور والاديان الفاسدة والملل الباطلة واستيلاء الاعداء على الانبياء والاولياء عليهم السلام وقتلهم العباد واسرهم الامهات والاولاد وتخريبهم البلاد ويقدر على دفعها ثم لا يدفعها حتى يكون العالم على النظام الاكمل التام وذلك محال فان قالوا ان التقدير الازلي منعه عن ذلك فيقال كون التقدير الازلي ان كان واجبا ان يكون على هذا الوجه الذي هو المانع بحيث ما كان يصح الوجود الا كما هو عليه فصح اللزوم والجبر

وثبت كون الامر كله وان كان ممكنا واختاره لما فيه من المصلحة فاي مصلحة في ان يهلك الفقر كثيرا من ارباب
الستر ويرفض ايتام صغار عن حضانة من صفاتهم فيبتليهم ويبتليها او يرسل العاهات والشدائد الكبيرة
على اهل الله وعباده الصالحين فلم ما جمع لهم سلامة الدنيا وسعادة العقبى واي مصلحة للجاهل في جهله
والشقي في شقاوته فعلم ان هذا الترتيب والنظام والتفاوت والانقسام ووجود الخيرات والشرور
وحصول المنافع والمضار والسعادة والشقاوة كلها بقضاء الله وامره وحكمه وان لا مؤثر ولا حاكم
ولا مدبر غيره بل الكل بحتامه وتاثيره وحكمه وتسخيره وهذا لا ينافي اثبات الوسائط والفواعل
وقوة الفاعلين وقدرة القادرين لانها مسخرة بزمام التقدير ومقيدة بسلسلة التقدير محكومة
بحكم القضاء والتدبير واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله
فقد كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار قال ابو حامد في كتاب التوحيد من كتب الاحياء
ان حاصل هذا التوحيد ان يكشف لك ان لا فاعل الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وحيوة
وقدرة وقوة فالمنفرد بابدائه واختراعه هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر
الى غيره بل كان منه خوفك ورجاؤك وعليه اعتمادك وثقتك دون غيره وعلمت ان ما سواه
مسخرون لا استقلال لهم بتحريك ذرة من ملكوت السموات والارض واذا انفتحت لك ابواب المكاشفة
اتضح لك هذا وانما يصدك الشيطان عن هذا التوحيد في مقامين احدهما الالتفات الى اختيار
الحيوانات والثاني الالتفات الى فضل الجمادات كاعتمادك على المطر في خروج الورق ونباته ونمائه
وعلى الغيم في نزول المطر وعلى البرد في اجتماع الغيم وعلى الريح في استواء السفينة وسيرها ومن انكشف
له امر العالم كما هو عليه ان الريح هو الهواء لا يتحرك بنفسه ما لم يحركه وكذا الكلام في محركه وهكذا
ينتهي الى المحرك الاول الذي لا يحرك ولا هو متحرك في نفسه فالتفات العبد في النجاة في البحر الى
الريح يضاهي التفات من اخذ للقتل فكتب الملك توقيعا بالعفو عنه فاخذ يشتغل بذكر الحبر و
الكاغذ والقلم الذي كتب التوقيع ويقول لولا القلم لهلكت فيرى نجاته من القلم لا من محرك القلم
وهذا غاية الجهل فالشمس والقمر والمطر والغيم والارض وكل جماد وحيوان في قبضة القدرة مسخر
القلم في يد الكاتب واذا انكشف لك ان جميع ما في السموات والارض مسخر على هذا الوجه انصرف
عنك الشيطان خائبا وايس من مزج توحيدك بهذا الشرك فياتيك في المهلكة الثانية وهي الالتفات
الى اختيار الحيوانات في افعالها الحيوانية ويقول كيف ترى الكل من الله وهذا الانسان يعطيك
الرزق باختياره فان شاء اعطاك وان شاء قطع عنك ويقول له ايضا نعم ان كنت لا ترى القلم
الا مسخرا فكيف لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعندها زلت اقدام الاكثرين الا عباد الله
الذين لا سلطان عليهم للشيطان فشاهدوا بنور البصائر كون الكاتب مسخرا مضطرا كما شاهدوا
الضعفاء كون القلم مسخرا وعرفوا ان غلط الضعفاء في ذلك كغلط النملة مثلا لو كانت تدب على
الكاغذ فرات راس القلم يسود الكاغذ فلم يمتد بصرها الى الاصابع فضلا عن صاحب اليد فغلطت وظنت

ان القلم

ان القلم هو المسود للبياض وذلك لقصور بصرها عن مجاوزة راس القلم لضيق حدقتها فكذلك من لم يشرح الله بنوره صدره
قصرت بصيرته عن جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قاهرا وراء الكل فوقف في الطريق على الكاتب وهو
جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهدات من الذين انطق الله في حقهم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته
التي انطق كل شيء حتى سمعوا تسبيحها وتقديسها لها وشهادتها على انفسها بالعجز بلسان ذلق تتكلم بلا صوت وحرف
لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون وليس المراد السمع الظاهري الذي لا يجاوز الاصوات فان الحمار
شريك فيه بل المراد سمع عقلي يدرك به كلام ليس بحرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي ثم نقل حكاية
في المثال الذي كان فيه تقريبا للفهم ونحن نذكرها اختصارا قال قال بعض الناظرين عن مشكوة نور الله
على الكاغذ وقد راه اسود وجهه ما بال وجهك اسود بعد ما كان ابيض مشرقا فقال ما انصفتني في هذه
المطالبة فانا ما سودت وجهي بنفسي ولكن سل الحبر فانه سافر عن وطنه ومستقره الذي هو قعر المداد
فنزل بساحة وجهي وسود ظلما وعدوانا فقال صدقت فسال الحبر عن ذلك فقال ما انصفتني فاني كنت
ساكنا في المحبرة عازما ان لا ابرح منها فاعتدى على القلم واجلاني عن بلدي فالسؤال عليه لا علي فقال
صدقت ثم سال القلم عن سبب ظلمه وتعديه فقال سل اليد والاصابع اني كنت قصبا نابتا على شاطئ
الانهار متنزها بين خضرة الاشجار فجائتني اليد بسكين فاقلعتني من اصلي وفرقت على بابي وثقبت راسي
ثم غمستني في سواد الحبر ومرارته وتمشيني على قمة راسي فما جرى فتح عني وسل من قهرني فقال صدقت ثم
سال اليد عن ظلمها للقلم فقالت اليد ما انا الا لحم وعظم ودم فهل رايت لحما وعصبا يظلم او جسما يتحرك
وانما انا مركب مسخر ركبني فارس يقال له القدرة والقوة فهي التي تردد بي وتجول بي في نواحي الارض فلا
معاملة بيني وبين القلم فسل القدرة فقال صدقت ثم سال القدرة عن شانها واستخدامها لليد فقالت
دع عنك لومي ومعاتبتي فكم من لائم ملوم وكم من ملوم لا ذنب له وكيف ظننت اني ظلمتها [illegible]
ولو كنت راكبة قبل التحريك ما كنت احركها بل كنت ساكنة نائمة نوما ظن بي الظانون اني ميتة او معدومة
حتى جاءني موكل ازعجني وارهقني الى ما تراه مني وهذا الموكل يسمى بالارادة فقال صدقت ثم سال الارادة
ما الذي جراك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة حتى صرفتها الى التحريك وازعجتها وارهقتها ارهاقا
لم تجد عنه مخلصا ومناصا فقالت الارادة لا تعجل علي فلعل لي عذرا وانت تلوم فاني ما انتهضت و
لكني انهضت وما انبعثت ولكني بعثت بحكم حاكم قاهر وامر جازم ورد علي من حضرة القلب رسول العلم
بالاشخاص للقدرة فاشخصتها بالاضطرار فاني مسكينة مسخرة تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي
جرم وقفت عليه وسخرت له والزمت طاعته ولكني ادري اني لا طاقة لي على مخالفته مهما جزم حكمه
انزعجت بطبع وافقها وتحت طاعته فسال العلم عن شاني ودع عتابك فقال صدقت واقبل على
العلم والعقل والقلب بالهم ومعاتبا اياهم على استنهاض الارادة وتسخيرها لاشخاص القدرة فقال
العقل انا السراج ما اشتعلت بنفسي ولكني اشعلت وقال القلب اما انا اللوح ما انبسطت بنفسي ولكني
بسطت وقال العلم انما انا نقش نقشت في بياض لوح القلب لما اشرق العقل وما انخططت بنفسي وكم كان هذا

اللوح قبلي خاليا عن خط القلم فان الخط لا يكون الا بالقلم فعند هذا افتضح السائل ولم يقنعه جواب وقد قال
لقد طال تعبي في هذا الطريق وكثرت منازلي ولا يزال يحيلني من طمعت في معرفة هذا الامر منه الى غيره ولكني
كنت اطيب نفسا بكثرة التردد لما كنت اسمع كلاما مقبولا في الفؤاد وعذرا ظاهرا في دفع السؤال
فاما قولك اني خط ونقش وانما خطني قلم فلست افهمه اذ لا اعلم قلما الا من القصب ولا لوحا الا من العظم او
الخشب ولا خطا الا بالحبر ولا سراجا الا من النار واني لا اسمع في هذا المنزل حديث اللوح والسراج والخط
والقلم ولا اشاهد من ذلك شيئا اسمع جعجعة ولا ارى طحنا فقال له العلم صدقت فيما قلت فبضاعتك
مزجاة وزادك قليل ومركبك ضعيف والمهالك في الطريق الذي توجهت اليها كثيرة فالصواب
لك ان تنصرف وتدع ما انت فيه وان كنت راغبا في استتمام الطريق الى المقصد فالق سمعك وانت شهيد
واعلم ان العوالم في طريقك هذا ثلثة عالم الملك والشهادة وهو اولها ولقد كان الكاغذ والحبر والقلم
واليد من هذا العالم وقد جاوزت تلك المنازل بسهولة والثاني عالم الملكوت وهو وراءي فاذا جاوزتني
انتهيت الى منازله وفيها المهامه الفيحه والجبال الشاهقة والبحار المغرقة ولا ادري كيف
تسلم منها والثالث عالم الجبروت وهو بين عالم الملك والملكوت ولقد قطعت منها ثلثة منازل
اذ في اوله منزل القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت يشبه السفينة
التي في الحركة بين الارض والماء فقال السائل قد تحيرت في امري واستشعر قلبي خوفا مما وصفته من خطر
الطريق ولست ادري اطيق قطع هذه المهامه التي وصفتها ام لا فهل لذلك من علامة فقال العلم افتح بصرك
واجمع ضوء عينك وحدقه نحوي فان ظهر لك القلم الذي كتب في لوح القلب فيشبه ان تكون اهلا
لذلك فقال السائل لقد فتحت بصري وحدقته فوالله ما ارى قصبا ولا خشبا ولا اعلم قلما الا كذلك
فقال العلم لقد ابعدت النجعة اما سمعت ان متاع البيت يشبه رب البيت اما علمت ان الله تعالى
ذاته لا يشبه سائر الذوات فكذلك لا يشبه يده الايدي ولا قلمه الاقلام ولا كلامه سائر الكلام
ولا خطه سائر الخطوط وهذه امور الهية من عالم الملكوت فليس الله تعالى في ذاته بجسم ولا في مكان بخلاف
غيره ولا يده لحم وعظم ودم بخلاف الايدي ولا قلمه من قصب ولا لوحه من خشب ولا كلامه
بحرف وصوت ولا خطه برقم ورسم فان كنت لا تشاهد هذا هكذا فما اراك الا مخنثا بين فحولة
التنزيه وانوثة التشبيه مذبذبا بين هذا وذاك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فكيف نزهت ذاته وصفاته
وكلامه واخذت تتوقف في يده وقلمه ولوحه وخطه وكن منزها صرفا ومقدسا فحلا فلعلك تجد
على النار هدى ولعلك من سرادقات العزة تنادى كما نودي موسى اني انا ربك الاعلى فلما سمع السالك
من العلم ذلك استشعر قصور نفسه وانه مخنث في التشبيه فاشتعل قلبه نارا من حدة غضبه على نفسه
لما راها بعين النقص ولقد كان زيته من مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار فلما نفخ فيه العلم
بحدته اشتعل زيته فاصبح نورا على نور فقال له العلم اغتنم الان الفرصة وافتح بصرك فلعلك تجد على هذه
النار هدى ففتح بصره فانكشف له القلم الالهي واذا هو كما وصفه العلم في التنزيه وهو يكتب على الدوام في

قلوب

قلوب البشر كلهم اصناف العلوم وكان له في كل قلب راسا ولا راس له فقضى منه العجب وقال نعم الرفيق العلم جزاه
الله عني خيرا اذ الان ظهر لي صدق انبائه عن اوصاف القلم فاني اراه الان قلما لا كالاقلام فعند هذا ودع
العلم وشكره فقال لقد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم فاساله عن شانه فسافر
اليه وقال ايها القلم ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادة الى اشخاص
القدرة وصرفها الى المقدورات فقال لقد نسيت ما رايت في عالم الملك والشهادة وسمعته من
جواب القلم اذ سالته ما حالك على اليد فقال ما لي لم انس ذلك فقال جوابي مثل جوابه قال كيف وانت
لا تشبهه قال القلم اما سمعت ان الله خلق ادم على صورته قال بلى قال فاسال عن شان الملقب بيمين الملك
فاني في قبضته هو الذي يرددني وانا مقهور مسخر فلا فرق بين القلم الالهي وقلم الادمي في معنى
التسخير وانما في ظاهر الصورة فقال ومن يمين الملك فقال القلم اما سمعت قوله تعالى والسموات
مطويات بيمينه هو الذي يرددها فسار السالك من عنده الى اليمين حتى شاهده وراى من عجايبه
ما يزيد على عجايب القلم ولا يجوز وصف شيء من ذلك ولا شرحه بل لا يحوي مجلدات كثيرة عشر
عشير وصفه والجملة انه يمين لا كالايمان ويد لا كالايدي واصبع لا كالاصابع فرأى القلم محركا في
قبضته فظهر له عذر القلم فسال اليمين عن شانه وتحريكه للقلم فقال ما سمعت من اليمين الذي في عالم
الشهادة وهو الحوالة الى القدرة اذ اليد لا حكم لها في نفسها وانما محركها القدرة لا محالة فسار السالك
الى عالم القدرة فراى فيه من العجايب ما استحقر عندها ما قبلها فسالها عن تحريك اليمين فقالت انما
انا صفة فاسال القادر اذ العمدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد ان يزيغ وينطلق
بالجراة لسان السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من وراء سرادقات العزة لا يسال عما يفعل وهم
يسالون فغشيه هيبة الحضرة فخر صعقا يضطرب في غشيته مدة فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
وتوكلت عليك وامنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو سواك ولا
اعوذ الا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن اسولته ومعاتبته
وقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فاني كنت غريبا حديث العهد
بالدخول في هذه البلاد ولكل داخل دهشة فما كان انكاري عليكم الا عن قصور وجهل والان قد
صح عندي عذركم وانكشف لي ان المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار فما
انتم الا مسخرون تحت قهره وقدرته مرددون في قبضته وهو الاول والاخر والظاهر والباطن انتهى
كلامه ملخصا فظهر وتحقق من هذا التوحيد ان فعل العبد بما هو فعله فعل الله لا ان ههنا فعلان
احدهما للحق والاخر للعبد ولا كما يقوله الاخرون من ان العبد مع قدرته وارادته الجازمة وارتفاع
الموانع فاعل قريب مستقل في فعله وانما الحاجة اليه تعالى بالواسطة لانه مبدا المبادي وعلة العلل
حتى انه لو امكن وجود العبد واختياره بدونه تعالى لما توقف فعله اليه وهؤلاء زعموا ان اثر العلة
البعيدة لا يصل الى المعلول الاخير الا كما ذكر من مثال الكتابة والقلم واليمين فلو كان للقلم عقل ونطق

كان له ان يقول اني كتبت وكان صادقا فيما قاله وكان ايضا للكاتب حينئذ ان يقول القلم ما كتبت اذ كتبت ولكني
كتبت وكلا القولين صادقين على ذلك التقدير كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فهكذا
سبيل افعال العباد في نسبتها اليه تعالى من الجهة التي تنسب الى العباد من غير شركة في الفاعلية ولا جبر
ايضا ولا تفويض لكن ادراكه عسر جدا الا لمن نور الله قلبه وشرح صدره فهذا هو المذهب الرابع
وعدنا بيانه في الحديث السابق وهو المراد من قول الصادق عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين

الحديث السابع وهو السادس والتسعون وثلثمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن
بن عيسى عن اسمعيل بن جابر قال كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال فقلت
يا هذا اسالك قال سل قلت يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد قال فاطرق طويلا ثم رفع راسه
الي فقال يا هذا لئن قلت انه يكون في ملكه ما لا يريد انه لمقهور ولئن قلت لا يكون في ملكه الا ما يريد اقررت
لك بالمعاصي قال فقلت لابي عبد الله عليه السلم سالت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال لنفسه نظر
اما لو قال غير ما قال لهلك الشرح قوله عليه السلم لنفسه نظر اي لنفسه لاجل احتياطه في الجواب ما يلزم
منه كفر وكلمة اما يحتمل مخففة ومشددة فالاولى للتنبيه والتحقيق والثانية لافتتاح الكلام بتضمن
الاخبار فان قلت السؤال المذكور طلب تحقيق احد الامرين المتنافيين فلا بد في جوابه من اختيار احد النقيضين
ان كان المجيب عالما واذا لم يكن عالما كان الواقع الحق احد القولين لا غيرهما الا الايجاب خاصة او السلب خاصة
اذ لا يخرج عن النفي والاثبات فاي الطرفين كان الحق في هذا المطلب قلنا قد يكون المسئلة ذات وجهين
ولكل وجه منها جواب فالمجيب ههنا ينبغي له ان يستفسر عن السؤال ويفصل في الجواب ويقول ان اردت
لا يريد ما لا يريده تعالى لا بالذات ولا بالعرض بان يكون حصوله لازما لحصول امر آخر وارادته لازمة لارادة
ذلك الآخر فالجواب ان مثل ذلك لا يكون في ملك الله ابدا وان اردت به ما لا يريده بالذات وان اراده
بالعرض وعلى سبيل التبع فالجواب ان مثل ذلك يوجد في ملك الله كثيرا كالكفر والمعاصي وساير الشرور فانها
تابعة للخيرات الكثيرة واقعة في قضاء الله وقدره على سبيل اللزوم والاستجرار لان في تركها ترك الخير الكثير
لاجل شر قليل وذلك يوجب شرا كثيرا فالخير قضاؤه ورضاؤه والشر بقضائه لا برضائه كما مر غير مرة في

الحديث الثامن وهو السابع والتسعون وثلثمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسن
زعلان عن ابي طالب القمي عبد الله بن الصلت قال له ابو جعفر عليه السلم لما مدح اباه واستاذن في مدحه
فدا حسنت فجزاك الله خيرا وقال الشيخ الطوسي يعني عن ابي جعفر الثاني عليه السلم في آخر عمره انه قال اجزاه
صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وذكر وزكريا ابن آدم وسعد بن سعد عني خيرا فقد وفوا لي عن رجل عن
ابي عبد الله عليه السلم قال قلت اجبر الله العباد على المعاصي قال لا قلت ففوض اليهم الامر قال لا قلت فما
ذا قال لطف من ربك بين ذلك الشرح لم يرد عليه السلم باللطف معناه العرفي المشهور وهو ما يقرب العبد
الى الطاعة ويبعده عن المعصية بل اشار به الى دقة المعنى وغموضه وكونه بحيث يلطف ادراكه عن العقول
والافهام واراد بقوله بين ذلك الامر بين الجبر والتفويض كما سياتي والتقدير بين ذلك وذلك الحديث التاسع

وهو الثامن والتسعون وثلثمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن غير واحد عن ابي جعفر
وابي عبد الله عليهما السلم قالا ان الله ارحم بخلقه من ان يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله
اعز من ان يريد امرا فلا يكون قال فسئلا عليهما السلم هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة قالا نعم اوسع مما بين السماء والارض
الشرح قد سبق من الكلام في هذا المقام ما يقع الكفاية لمن له فطرة صافية وفطنة ذكية وقريحة خالية عن
اقاويل المبتدعة المضلين فمن كان ذا فطرة على هذا الوجه وتامل تاملا كاملا وتدبر تدبرا تاما فيما ذكرناه
ونقلناه علم ان الفعل ثابت للعبد من حيث انه ثابت للحق وان العبد مجبور في فعله من حيث انه مختار فيه
فان لم يمكنه تصور ذلك فعليه ان يذهب المذهب الثالث الذي ذكرناه وهو مذهب اهل الحكمة وهو ان
الفعل ثابت للعبد لا غير لكن ايجابه بالقياس الى ملاحظة الاسباب البعيدة العالية والقريبة السافلة واما
بالقياس الى وجود العبد وقدرته وعلمه ولهذا قال بعض الحكماء ان الانسان مضطر في صورة مختار وقال
ابو علي بن سينا في تعليقاته على الشفاء النفس مضطرة في صورة مختار وحركتها تسخيرية ايضا كالحركة الطبيعية
فانها يكون بحسب اغراض ودواع وهي مسخرة لها الا ان الفرق بينها وبين الطبيعة انها تشعر باغراضها و
الطبيعة لا تشعر باغراضها والافعال الاختيارية في الحقيقة لا يصح الا في الاول وحده وحركة الافلاك ايضا
تسخيرية الا انها ليست بطبيعية فان الحركات الطبيعية يكون على سبيل اللزوم وما يلزم شيئا ليس يلزم
ايضا في حالة واحدة والمتحرك في الفلك يتحرك من نقطة والى تلك النقطة بعينها وفي ترك موضع وقصد
معا انتهى كلامه وهو صريح في ان المختار في الحقيقة ليس الا الاول تعالى وما سواه مسخر مجبور في حركاته
وافعاله الا ان الذي انكشف لنا بتاييد الله تعالى ونور هدايه من جهة التدبر في كتابه الكريم وكلمات
الائمة عليهم السلم ما نبهنا عليك ومثال ذلك بوجه فعل الجوارح بل فعل الحواس فالقلب امير الجوارح و
الحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا بارادة القلب ولولاها كانت الجوارح جمادات ساكنة لا حراك
لها ثم القلب لا ارادة من ذاته اذ ذاته غير موجبة للارادة وانما الله يخلق فيه علما وارادة كما اودع في العين
الباصرة شعاعا محيطا بالمرئيات فنسبة جوارحك وقواها وحواسها الى القلب وهو اللطيفة
النورانية لا اللحم الصنوبري كنسبة القلب الى الله فخط الحكيم الرسمي في هذا المقام ان النفس الانسانية
بالقدرة والعلم والارادة التي خلقها الله فيها فعلت الافعال كما ان الجوارح بالقوة التي سرت فيها
من النفس تحركت وادركت وانما خطا العارف القائل فيه ان الله سبحانه فعل الافعال التي فعلها النفس
وانها لم تفعل الا ما فعله تعالى لم تشا الا ما شاء الله وما تشاؤون الا ان يشاء الله كما ان الحواس
لم تحس الا ما احسته النفس والخلاف بين الفريقين ثابت في المثال ايضا كما في الممثل له فان نسبة
النفس الى الاعضاء والقوى المدركة والمحركة مثال النسبة تعالى الى عالم السموات والارضين وملكوتهما
عرفها من يعلم الاخرى واما قولهما عليهما السلم نعم اوسع مما بين الارض والسماء فهو كناية
عن كون القول بالمنزلة بين الجبر والقدر في الصحة والصدق بحيث لا يخرج القائل به مندوحة وسعة
اوسع من السعة التي مما بين الارض والسماء الحديث العاشر وهو التاسع والتسعون وثلثمائة

علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن صالح بن سهل من اهل همدان كوفي الاصل من اصحاب الصادق عليه السلم وفي بعض نسخ الرجال صالح بن سهل مصغرا قال الكشي روى محمد بن احمد عن محمد بن الحسين عن الحسن بن علي الصيرفي عن صالح بن سهل قال كنت اقول في ابي عبد الله عليه السلم بالربوبية فدخلت عليه فلما نظر الي قال يا صالح انا والله عبيد مخلوقون لنا رب نعبده وان لم نعبده عذبنا وفي خلاصة نقل ذلك عن الكشي وقال قال ابن الغضايري صالح بن سهل الهمداني كوفي له كتاب وضاح للحديث روى عنه وروى عن ابي عبد الله عليه السلم لا خير فيه ولا في ساير ما رواه وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من المذمومين صالح بن محمد بن سهل والظاهر انه هذا انتهى وقال الفاضل الاسترابادي والحق ان ما ذكره الشيخ في كتاب الغيبة هو غير المذكور سابقا فانه من رجال الجواد عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلم قال سئل عن الجبر والقدر فقال لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم **الشرح** لم يرد عليه السلم بقوله لا جبر ولا قدر ان فعل العبد خال عن الجبر والاختيار ولا ايضا ان فيه تركيبا من الجبر والقدر ناقصين كانا او تامين كالمركب من الحلاوة والحموضة شديدين او فاترين بل المراد ان العبد مجبور في قدرته قادر في مجبوريته مضطر في عين اختياره مختار في عين اضطراره والفعل له من حيث هو ثابت له وانه صادر منه من حيث هو صادر من الله فقوله عليه السلم لا جبر ولا قدر اي لا جبر مجردا عن القدر ولا قدر مجردا عن الجبر وهكذا معنى قوله تعالى وما رميت اذ رميت اي ما رميت رميا لم يكن لله رمي وحين ما رميت رميا كان الله راميه وقوله ولكن الله رمى اي ولكن الله رمى ما رميت وما يشير اليه هذا المعنى قوله تعالى خطابا للمؤمنين قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم امرهم بقتال الكفار ونسب التعذيب الذي هو عين القتال الى الله بايدي المؤمنين وقوله عليه السلم فيها الحق التي بينهما الى آخره اشارة الى ان معنى المنزلة التي بين الجبر والقدر امر غامض يجب ان لا يعلمه الا العالم الرباني الناظر في الحقايق بنور الامام او من تعلم منه ممن القى السمع وهو شهيد **الحديث الحادي عشر وهو اربعمائة** علي بن ابراهيم عن محمد عن يونس عن عدة عن ابي عبد الله عليه السلم قال قال له رجل جعلت فداك اجبر الله العباد على المعاصي قال الله اعدل من ان يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد قال فقال لو فوض اليهم لم يحصرهم بالامر والنهي فقال له جعلت فداك فبينهما منزلة قال فقال نعم اوسع ما بين السماء الى الارض **الشرح** قد اتضح معناه بما سبق فيه كفاية لمن استبصر وتدبر فعليك بالتدبر **الحديث الثاني عشر وهو الواحد واربعمائة** محمد بن ابي عبد الله وغيره عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم ان بعض اصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة قال فقال لي اكتب بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين قال الله عز وجل يا ابن آدم بمشيتي كنت انت الذي تشاء وبقوتي اديت الى فرايضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعا بصيرا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك اني لا اسأل عما افعل وهم يسألون

عن علي

قد نظمت

قد نظمت لك كل شيء تريد **الشرح** لما سئل الرضا عليه السلم عن اختلاف اصحابه في الجبر والاستطاعة اي التمكن والقدرة امر بكتابة ما قاله علي بن الحسين عليه السلم رواية عن الله عز وجل اذ كان فيه كفاية للمستبصر في بيان الحق في مسئلة الجبر والاختيار اذ ليس فوق كلام الله كلام فقوله عز وجل بمشيتي كنت انت الذي تشاء ظاهره يدل على مذهب اهل التوحيد في الافعال بحمل الباء على السببية القريبة كما في قولك بالبصر يبصر وباليد يبطش فيكون المعنى بمشيتك التي هي كنت انت الاشياء بمشيتي التي تظهر فيك واما اذا حملت الباء على السببية البعيدة فيكون المعنى ان مشيتك كانت بمشيتك التي كنت بها انت شاء وهذا يوافق مذهب جمهور الحكماء وعلى كلا الطريقين ثبت ان العبد مضطر فيما يختاره ويشاؤه وكذا قوله عز وجل بقوتي اديت الى فرايضي يحتمل الوجهين المشار اليهما احدهما الوجه التوحيدي الذي يراه اهل المشاهدة بالعين المنور بنور الله وثانيهما الوجه التفصيلي الذي يراه اهل الحكمة بالعين المنور بنور العقل وكلا الوجهين صحيحان ثابتان في الواقع لكن الاول الطف واعلى ومثال ذلك كما في الحد والمحدود فان حقيقة الانسان حقيقة واحدة له اسم واحد وحقيقة واحدة مختلفة وهي الحيوان الناطق والحيوان عين البدن المحسوس المؤلف من الاعضاء والجوارح والناطق عين الجوهر العقلي النوراني البسيط فاذا تصورت في الانسان الذي هو مثال الحق ومعرفة انموذج من معرفة الله هذين الوجهين من الوحدة والكثرة من غير تناف بينهما فاجعله مقياسا بارئك وتزوله في مراتب الكثرة وظهوره في مظاهر الاكوان وبروزه من مكان الحدثان وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك قد مر شرح معناه وتحصيله من ان الصادر منه تعالى بالذات في كل معلول وقابل هو الخير والحسن والسعادة واما الشر والقبح والسوء والشقاوة فانما هي من نقصان المعلولية وقصور القابل وبهذا التحقيق يندفع ما ربما يختلج ببال من ليس ذا بضاعة كثيرة في العلم وامعان شديد وخوض تام في معاني احاديث ائمتنا عليهم السلم من التنافي والتناقض فيها حيث ان في كثير منها الحكم بان افعال العباد كلها منسوبة اليه تعالى من الوجه الذي هي منسوبة الى العبد كما مر تحقيقه وفي كثير منها ان المعاصي من العبد لا من الرب تعالى فمن ذلك ما يروى ان ابا حنيفة اجتاز على موسى بن جعفر عليه السلم واراد ابو حنيفة امتحانه فقال المعصية ممن فقال له موسى الكاظم عليه السلم اجلس حتى اخبرك فجلس ابو حنيفة بين يديه فقال له الكاظم عليه السلم لا بد ان تكون المعصية من العبد او من ربه تعالى او منهما جميعا فان كانت من الله وهو اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف ويؤاخذه بما لم يفعله وان كانت المعصية منهما جميعا فهو شريكه والقوي اولى بانصاف عبده الضعيف وان كانت المعصية من العبد وحده فعليه وقع الامر واليه توجه النهي وله حق الثواب والعقاب ووجبت الجنة والنار فقال ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم وقد نظم بعض شعراء اهل البيت عليهم السلم في ذلك فقال **شعر** لم تخل افعالنا اللاتي نذم بها احدى ثلث خصال حين نأتيها اما تفرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ننشيها او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها او لم يكن لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها ومن الحكايات ايضا ما رواه جماعة من العلماء ان الحجاج بن يوسف كتب الى الحسن البصري والى عمرو بن عبيد

الانسان والسمع بصير

لعرفته

والى واصل بن عطا والى عامر الشعبي ان يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم في القضاء والقدر فكتب اليه الحسن البصري
ان من احسن ما انتهى الي ما سمعت عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال اتظن ان الذي نهاك دهاك
انما دهاك اسفلك واعلاك والله بريء من ذاك وكتب اليه عمرو بن عبيد احسن ما سمعت في القضاء والقدر
قول علي بن ابي طالب عليه السلام لو كان الوزر في الاصل محتوما كان الموزور في القصاص مظلوما وكتب اليه
واصل بن عطا احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ايدلك على الطريق
وياخذ عليك المضيق وكتب اليه الشعبي احسن ما سمعت في القضاء والقدر قول امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلام كلما استغفرت الله منه فهو منك وكلما حمدت الله عليه فهو منه فلما وصلت
كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال لقد اخذوها من عين صافية والوجه في دفع التدافع وحل التناقض
كما سبقت الاشارة اليه ان ليس لله الا افاضة الوجود واعطاء الخير والجود وهذه الشرور اعدام ونقائص
راجعة الى نقصانات القوابل وقصور الذوات عن احتمال الكمال الاتم والخير الاعظم وفي قوله تعالى
وذلك اني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني اشارة دقيقة الى ما نحن فيه من ان حسنات افعال
العباد وسيئاتهم كلها وان كانت منسوبة اليه تعالى والى العبد جميعا لا على وجه الشركة في الفاعلية بل
على الوجه الذي يعرفها العارفون او على ان الافاضة والتاثير منه تعالى والوساطة والمصدرية من
العبد ولكن الله اولى بالحسنات والخيرات من العبد والعبد اولى بالسيئات والشرور اذ ليس في ذاته تعالى
جهة من جهات النقص والعدم وانه منبع افاضة الوجود والخير وانما منبع الشرور والعدم هو الامكان
ثم المادة التي صدرت من بعض الاوائل المفارقة من جهة نقصه الامكاني وهي اخس الذوات واظلمها
وابعدها من الاول تعالى وكلما هو اشد تعلقا بها فهو اخس ذاتا واسوء فعلا والنفوس الادمية كلما
هي اكثر تعلقا بالمواد البدنية فهي اخس ذاتا واسوء فعلا واكثر معصية فعلى هذا التحقيق انكشف ان حسنات
العبد من الله وسيئاته من نفسه مع ان الكل صادرة منه تعالى قائل قوله ما اصابك من حسنة فمن الله
وما اصابك من سيئة فمن نفسك قائل ايضا قوله قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حديثا فيقولون تارة بالجبر وتارة بالقدر وكلا القولين زيغ عن منهج الصواب وانحراف عن
سنن اولي الالباب واما قوله انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فقد مر تفسيره بما لا يوجب الجبر
ولا نفي العلة والمعلول ولا نفي الغاية في فعله تعالى وانما قال ذلك لان لا يعترض احد عليه تعالى
فيما يفعله وفيما جرى عليه قضاؤه وقدره لان اكثر العقول الا نادرا قاصرون عن فهم سر القدر
فالجموا بلجام المنع الشرعي واما اهل الكمال منهم فيعرفون ان تخصيص كل فرقة بما خصصوا به من لوازم
الوجود ودرجات الكون في البعد والقرب من الله اكبر فاذا تومل فيما ذكر فلا وجه بعد ذلك للاعتراض
بانه لم صار السعيد سعيدا والشقي شقيا وليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض
من تحت تصرفه وزيرا قريبا وبعضهم كناسا بعيدا الا ان كلا منهما من ضرورات المملكة وينسب الظلم اليه
تعالى في تخصيص كل من عبيده باخص مع ان كلا منهما ضروري في مقامه واما قوله تعالى قد نظمت لك

عين

ليس

كل شي زينا قول الظاهر ان هذه العبارة من قول الامام عليه السلام والمعنى اني قد خلقت لك جميع مصالحك من الجوارح
والاعضاء والحواس والقوى ونظمت اسباب معاشك ومعادك وبينت لك سبيل الخير والرحمة واوضحت
لك طريقي السعادة والشقاوة من غير جبر وضيق عليك ولا منع وتمنيت لك فان اطعت وسلكت سبيل السعادة
فلك الاجر والثواب ولنا عليك المنة والفضل وان عصيت وسلكت سبيل الشقاوة فعليك العذاب
وبعلك الحساب والعقاب ولنا الحجة عليك والعقاب هنا قال العلامة النيسابوري في تفسير قوله
تعالى ختم الله على قلوبهم الاية يحكى ان ابا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في مسئلة الجبر والقدر
فقال لا لانهم نزهوه عما يشبه الظلم والقبح وما لا يليق بالحكمة وسئل عن تكفير اهل الجبر فقال لا لانهم عظموه
حتى لا يكون لغيره قدرة وتاثير وايجاد قال وزعم فخر الدين الرازي ان اثبات الاله يلجئ الى القول بالجبر لان
الفاعلية لو لم يتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع واثبات الرسول يلجئ
الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل والترك فاي فايدة في بعث الرسل وانزال الكتب اقول
نقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة ان ما استوى الوجود والعدم بالنسبة اليه لا يترجح احدهما على الآخر
الا لمرجح وهذا يقتضي الجبر ويجد تفرقة ضرورية بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات و
الحركات الاضطرارية وذلك يقتضي مذهب الاعتزال فلذلك بقيت هذه المسئلة في حيز الاشكال اقول
وبالله التوفيق عندي ان هذه المسئلة في غاية الانارة والطلوع اذا لوحظت المبادي وترتيب المقدمات
فان مبدا الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج من الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده بواسطة
او بغير واسطة لم يصح لمبدائيته الكل فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر
وساير المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه
القضية كقوله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها قل كل من عند الله كثيرة وكذا
الاحاديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له كل شي بقدر حتى العجز والكسل ثم قال فهذه القضية مطابقة للعقل
والنقل وبقي الجواب عن اعتراضات المخالف اما حكاية التنزه عن الظلم والقبايح فاقول ان لله صفتي
لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون الملك خصوصا ملك الملوك كذلك اذ كل منهما من اوصاف
الكمال ولا يقوم احدهما مقام الآخر ومن انكر ذلك كابر وعاند ولا بد لكل من الوصفين من مظهر
فالملائكة ومن ضاهاهم من الاخيار مظاهر اللطف والشياطين ومن والاهم من البشر من مظاهر
القهر ومظاهر اللطف من اهل الجنة والاعمال المستتبعة لها ومظاهر القهر اهل النار والافعال المعقبة
اياها ولا اعتراض عليه في تخصيص كل من الفريقين بما خصصوا به فانه لو عكس الامر كان الاعتراض
بحاله وههنا يظهر حقيقة السعادة والشقاوة فمنهم سعيد وشقي فاما الذين سعدوا ففي الجنة
الاية قال واذا تاملت فيما قلت ظهر ان لا وجه بعد ذلك لاسناد الظلم والقبايح اليه تعالى لان هذا
الترتيب من لوازم الوجود والايجاد ولا سيما عند القائل بالتحسين والتقبيح العقليين واما قوله
اي فايدة في بعثة الرسل وانزال الكتب فهو في غاية السخافة لانه لما بينا انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كيف

يعني الغرض ان يقول لم جعل الله النبي الفلاني كما انه ليس له ان يقول مثلا لم جعل الشمس سببا لانارة الارض غاية ما في الباب
ان يقول اذا علم الله ان الكافر لا يؤمن فلم يأمره بالايمان ويبعث اليه النبي فاقول فائدة بعث الانبياء وانزال
الكتب بالحقيقة ترجع الى المؤمنين الذين جعل الله بعثتهم وانزالها سببا وواسطة لاهتدائهم اما انا منذر
من يخشاها كما ان فائدة نور الشمس ليست بالنسبة الى الاكمه واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم الله
رجسا الى رجسهم وما تواويهم كافرون غاية ذلك الزام الحجة واقامة البينة عليهم ظاهرا لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل ولو اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الينا رسولا وهو بحقيقة
النفي عليهم بانهم في اصل الخلقة ناقصون اشقياء وهذا المعنى ربما لا يظهر لهم لغاية نقصانهم كما ان
الاكمه ربما لا يصدق البصراء ولا يعرف ان التقصير والنقصان منه وان ساير الشرايط ومحاذاة
المرئي وظهور المبصر موجودة وانما نقصانهم ارباب الابصار واما حديث التفرقة الضرورية بين الحركات
الاضطرارية والحركات الاختيارية كالرعشة مثلا فاقول لاريب ان للانسان ارادات وقوى بها تتم
له حصول الملايم واجتناب المنافي لان تلك الارادات والقوى مستندة الى الله تعالى فكان لا اختيار
والتفرقة المذكورة سببها ان في الرعشة نقصت واسطة هي الداعية وفي الحركة المسماة بالاختيارية
زادت واسطة فافهم هذه الحقايق انتهى كلامه وجميع ما ذكره ماخوذ من قوانين الحكماء موافق لقاعدتها الا
الاولى في تنزيهه تعالى عن نسبة القبايح والشرور ان لله صفتي لطف وقهر فانه بظاهره يدل على ان
الظلم والشر كالعدل والخير وكل واحد من المتقابلين صادر عنه بالذات ثم ما ذكره كلام خطابي بل شعري
يقوله عوام الصوفية والحق ان صفاته تعالى المتقابلة كلها عين الذات ولا يوجب اختلافا في
الحيثيات فكما ان حيثية كونه ظاهرا عين حيثية كونه باطنا لما عرفت من ان غاية ظهوره على الاشياء
نشأ منه غاية بطونه عنها فكذلك الحال في كل متقابلين من صفاته كالاولية والاخرية والرحمة والغضب
واللطف والقهر فاوليته عين اخريته وحيثية رحمته عين حيثية غضبه ووجه لطفه عين وجه قهره
كما قال امير المؤمنين عليه السلام سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه
في سعة رحمته واتحاد الجهة في البسيط المقتضي لوجوب اتحاد الاثر وصفات الله كلها وان تعددت اسماؤها
ومدلولاتها هي عين ذاته تعالى وكلها موجود بوجود واحد بسيط احدي فليست بحيث يقتضي احدها
شيئا والاخرى خلافه ولا ان الذات تقتضي باحداها شيئا وبالاخرى خلافه فان دأب اثبات
العقل المفارق وترتيب الصنع من الاشرف فالاشرف الى الاخس فالاخس بل الوجه في صدور القبايح
والشرور ما سبق ذكره مرارا من ان طرف الخير والسعادة والراحة والحسن والكرامة والايمان والطاعة
كلها صادرة بالذات ومقابلاتها صادرة بالعرض وكذا في مباديها من الصفات والاسماء المتقابلة
فالرحمة ذاتية والغضب بالعرض فهو المعز والمذل فهو الرحيم والمنتقم وكونه عزيزا يوجب كون ما سواه
ذليلا وكونه معزا للمؤمنين يقتضي كونه مذلا للكافرين فهو المعز والمذل وكونه وليا لاوليائه نفس كونه عدوا
لاعدائه وكونه محييا للارواح يقتضي كونه مميتا للاجسام فهو المحيي والمميت وعلى هذا القياس في سائر الاسماء

المقابلة وكثرة مظاهرها ومن زعم غير هذا الوجه في تعدد صفاته وتقابلها فقد ثلم توحيده ولم يخلص بعد عن شوب
الكثرة والشركة وعلى ما ذكرنا يحمل ان يحمل كلام اكابر العرفاء في كثرة الاسماء اقتضاؤها لمظاهرها المتخالفة بالحقايق
والله ولي التوفيق الحديث الثالث عشر وهو الثاني وأربعمائة محمد بن ابي عبد الله عن حسين بن محمد
عن محمد بن يحيى عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قال قلت وما امر بين امرين قال مثل ذلك رجل
رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت
الذي امرته بالمعصية الشرح لا يخفى عليك ان تحقيق معنى امر بين امرين مما يعجز عن ادراكه عقول كثير من
العلماء والحكماء فضلا عن العوام والضعفاء والمثال الذي ذكره عليه السلام مثال حسن لمخاطبة العامة
الضعيف تقريبا للفهم وحفظا للاعتقاد في افعال العباد حتى لا يعتقد كون العبد مجبورا في فعله
ولا مفوضا اليه اختياره فان في المثال المذكور لا يصدق على الرجل الذي رأى احدا في معصية فنهاه
فلم ينته فتركه انه امر جابر له وكذلك الرجل الآخر الذي في مثالنا هذا ليس بمفوض اليه في معصية اذ صار
منهيا عنها فلم ينته ولا ايضا مجبورا عليها اذ تركه بحاله منهيا عزمته فهذا نعم المثال في حق من قصر
فهمه عن درك كيفية الامرين واعلم ان في ايراد هذا اللفظ سرا حيث لم يقل عليه السلام ولكن الامر بين الامرين
ولا ولكن امر بين الامرين ولا ولكن الامر بين امرين بل قال ولكن امر بين امرين تلويح لطيف الى ان الامر الذي يكون
كان جامعا لهما جميعا ولكن كل منهما فيه على وجه اعلى واشرف مما كانا عليه عند التفرق قال صاحب الفتوحات
في الباب الحادي والتسعين وثلثمائة رأيت الحق في الاعيان حقا هو الرائي ونحن له المرئي قال الله تعالى
فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وهو القايل فاقتلوهم حيث وجدتموهم فاظهر امرا آخر وامرا ومأمورا في
هذا الخطاب التكليفي فلما وقع الامتثال وظهر القتل بالفعل في اعيان المحدثات قال ما انتم الذين
قتلتموهم بل انا قتلتهم فانتم بمنزلة السيف لكم ولم يقل فيه انه القاتل والضارب بل الله هو القاتل
بالمكلف فقام له المكلف مقام اليد الضاربة بالسيف كالحجر الاسود يمين الله بالبيعة تقبيلا واستلاما
كالمصافحة من التخصيص وتقرير هذه المنازلة معرفة الامور الموجبة للاحكام هل لها اعيان وجودية
او هي نسب تطلبها الاحكام فهي معقولة باحكامها وبقي العلم في المحل الذي ظهرت فيه هذه الاحكام
ما هو هل هو عين الممكن وهذه النسب المرتبة فيه لما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله
والله خلقكم وما تعملون او هو المحل وجود الحق وهذه الاحكام اثر الممكنات في وجود الحق فيرى زيد
صورة خالد في وجود حق ويرى خالد صورة زيد في وجود حق وكلا الامرين قد قال به طايفة من اهل
الله انتهى كلامه ولولا مخافة التطويل لبينا صريح الحق في هذا المقام بكلام واضح موضح لا مجمجة فيه و
قول فصل لا تردد فيه من ان الموجودات الامكانية بعين ما هي متعددة الحقايق متكثرة الذوات
والوجودات متحدة الوجود وكلا الحكمين حق ثابت لا كما ظهر من كلام جمهور المتصوفة ان الذات واحدة
والكثرة اعتبارية كالبحر وامواجه ولا ان حقايق الممكنات هي المعاني المعقولة والنسب الذهنية وهي مبدأ
الآثار ومنشأ الاحكام من غير ان يكون في الاعيان وجودات خارجية بازائها هي بالحقيقة مصداق تلك

[margin note] قال قلت وما امر بين امرين

[margin note] بكتاب

المباينات ومنشأ انتزاعها على عكس ما اشتهر بين الجمهور واكثر الناس حيث اذا حاولوا ان يثبتوا التوحيد للافعال فات
عنهم رعاية جانب الكثرة واذا ارادوا ان ينزهوا خالقهم عن نسبة الشرور والقبائح فات عنهم رعاية جانب التوحيد
وكذلك حالهم في باب الوجود وكثرته ثم العجب ان جماعة من افاضل المتاخرين ذهبوا الى ان لا موثر في
الوجود الا الله بل نقلوا اتفاق العلماء في ذلك وان الوسائط شروط ومعدات وليس شيء منها فاعلم
موثرا مع ان الوجودات متعددة عند اكثرهولاء سيما المشائين الذين هم اتباع ارسطو والوجود عندهم
مبدا الاثر وما لا تاثير له في شيء لا وجود له قال رئيس اتباع المشائين ابو علي بن سينا في كتاب الاشارات
الاول يبدع جوهرا عقليا هو بالحقيقة مبدع وبتوسطه جوهرا عقليا وجرما سماويا وقال الشيخ
المقتول مقدم اتباع الاشراقيين محيي رسوم حكماء الفرس في كتابه المسمى بالهياكل ان النور لا يمكن النور
الضعيف من الاستقلال بالانارة فالقوة القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط من الاستقلال بوفور
فيضه وكمال قوته وقال ايضا ليس ان حركات الافلاك توجد الاشياء لكنها تحصل الاستعدادات ويعطي
الحق الاول ما يليق باستعداده وقال نصير الملة والدين المحقق الطوسي في شرح الاشارات قد شنع عليهم
ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي في المراتب الاخيرة الى المتوسطة لا الى العالية والواجب
ان ينسب الكل الى المبدا الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه مواخذة تشبه المواخذات
اللفظية فان الكل متفقون على ان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن
منافيا لما اسسوه وبنوا عليه مسائلهم وقال الفخر الرازي الحق عندي انه لا مانع من اسناد كل الممكنات
اليه تعالى لكنها على قسمين منها ما يكفي امكانه الذاتي في صدوره عن الباري تعالى فلا جرم يكون فايضا
عن الباري من غير شرط ومنها ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امور قبل حدوثها ليكون الامور
السابقة مقربة للعلة الفايضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم بحركة دايمة دورية ثم ان تلك الممكنات
متى استعدت الموجودات استعدادات ما صدرت عن الباري تعالى ووجدت ولا تاثير للوسايط اصلا
في الايجاد بل في الاعداد انتهى هذا ما ذكروه في هذه المسئلة وهو دال على الجبر المحض على انه لم يسمع من احد
ولم ينقل برهان عقلي او حجة قوية في هذه المسئلة العظيمة واما الذي قاله لهيا رئيس تلميذ ابي علي في كتاب
التحصيل من قوله وان كان الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بري من كل الوجوه من معنى ما بالقوة
وهذا صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان يفيد الوجود ما فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقليا او جسما
كان العدم شركة في افادة الوجود ولكان لما بالقوة شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى فيرد
عليه اما اولا فنقول ان الممكن موجود مفتقر في وجوده الى سبب وانه يمكن تحليله الى وجود ومهية و
الامكان هو حال مهيته اذا اخذت من حيث هي هي والوجوب بالغير حال وجوده الفايض من السبب التام
ثم ان امكان المبدعات وعدميتها امر لا ثبوت له في الواقع بل الثابت في الواقع هو الوجود والوجوب
و في المكونات قوة استعدادية قايمة بموادها واذا حصلت بالفعل بطل امكانها اذا تقرر هذا فنقول لا يلزم
من كون الموجود الممكن مفيدا للوجود لشيء ان يكون افادته له من جهة امكانه او قوته حتى يكون السبب او القوة

في افادة الوجود بل وجوده بما هو وجوده مفيد للوجود ما هو انقص منه وانما يظهر اثر الامكان في نقصان الوجود الصادر
منه والنقصان ايضا امر عدمي فصار الوجود سبب الوجود والعدم سبب العدم واما ثانيا فنقول هل للممكن وجود
خاص محقق في الواقع ام لا فان لم يكن لما سوى الحق تعالى وجود في الواقع فلا تاثير له تعالى ايضا اذ لا معنى للتاثير
الا افادة الوجود واما المسمى بالمهية فلا يتعلق بها جعل ولا تاثير كما هو المحقق عندهم وان كان للممكن وجود
عيني مخصوص فالوجود لا ينفك عن الاثر والاشتراك في الوجود يوجب الاشتراك في التاثير فكلما كان
الوجود اقوى واشد كان تاثيره اقوى واتم الا ترى ان الموجودات المترتبة من لدن المبدا الاعلى الى المادة
السفلى كما انها متفاوتة في القوة والضعف حسب ترتبها في التقدم والتاخر الذاتيين كذلك متفاوتة في
اثارها التي تفيدها بالذات وهذه القاعدة مطردة في الاسباب الفاعلة لا المعدات فقد يكون الشرط والمعد
امرا عدميا او في غاية الخسة والشر والمشروط او المعد له موجودا شريفا في غاية الفضل والشرف والخير
فعلم ان الموجودات على قاعدتهم متكثرة وانها مبادي لاثارها المختصة واذا تكثرت الذوات تكثرت الاثار
فاين توحيد الافعال فظهر وتبين ان هذا المطلب الشريف العالي ارفع درجة واجل مقاما من ان يصل اليه
احد بهذه الانظار والافكار ولكن لله تعالى رجال متاهلون وعباد ملكوتيون عيونهم منورة بنور الكشف
والبرهان يرون الموجودات الكثيرة بعين كثيرة واحدة وبعين واحدة كثيرة وان الانسان بما هو مختار
مجبور وبما هو مجبور مختار ذلك هدى الله يهدي به من يشاء. **الحديث الرابع عشر وهو الثاني و**
اربعمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقي عن علي بن الحكم عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلم قال
الله اكرم من ان يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد **الشرح** اعلم ان
في هذا الحديث حكمين ظاهرهما متناقض وباطنهما متوافق فان الحكم الاول اثبات القدرة والاختيار للمكلف
والحكم الثاني اثبات الجبر والاضطرار له وقد علمت صحتهما جميعا وعلمت ان الخير والشر والنفع والضر والسعادة
والشقاوة كلها منه تعالى وبارادته لكن احد الطرفين بالذات والاخر بالعرض وعلمت انه سبحانه فاعل كل
موجود بلا واسطة وبواسطة الا الصادر الاول فانه بلا واسطة فقط قال الشيخ محيي الدين العربي في الباب
التاسع عشر وثمانماية من كتابه ان رافع الاسباب سيء الادب مع الله ومن عزل عن ولاه الله فقد اساء الادب
وكذب ومن عزل ذلك الوالي فانظر ما اجهل من يقول بترك الاسباب وقال بتركها ومن ترك ما قرره الحق فهو منازع
لا عبد وجاهل لا عالم واني اعظك ان تكون من الجاهلين واراك في الحين تكذب نفسك في ترك الاسباب
فاني اراك في وقت حديثك معي في تركها ونفيها ياخذك العطش فتترك كلامي وتجري الى الماء فتشرب
منه ليدفع ذلك الم العطش وكذلك اذا جعت فتناولت الخبز وعليك ان لا تتناوله الا بيدك حتى
تجعله في فيك فما حصل في فمك مضغته وابتلعته فما اسرع ما كذبت به نفسك بين يدي وكذلك اذا
اردت ان تنظر الى افتقرت الى فتح عينك فهل فتحها الا سبب فكيف تنفي الاسباب الى ترضى
لنفسك هذه الجهالة فلا دب الالهي القياس اثبت ما اثبته الله في الموضع الذي اثبته وعلى الوجه الذي اثبته
ثم تكذب نفسك في عبادة ربك الى عبادتك سيما في سعادتك وانت تقول بترك الاسباب فلم لا تقطع العمل

ارأيت احداً من رسول ولا نبي ولا ولي ولا مؤمن ولا كافر ولا شقي خرج من رق الاسباب مطلقاً ادناها النفس فما
السبب لا تتنفس لان النفس سبب حيوتك فامسك نفسك حتى تموت فتكون قاتل نفسك فتحرم عليك الجنة
واذا اهملت هذا فانت تحت حكم السبب فيما اظنك عاقلاً ان كنت ترفع ما نصبه الله واقامه علماً منهو
ودع عنك ما تسمع من كلام اهل الله فانهم لم يريدوا بذلك ما توهمته بل جهلت ما ارادوا وانقطع الاسباب
كما جهلت ما اراد الحق ويضع الاسباب ولقد القيت بك على مدرجة الحق واثبت لك الطريقة التي وضعها
الله لعباده بالمشي عليها فاسلك وعلى الله قصد السبيل ولو شاء لهديكم اجمعين انتهى كلامه وهو كالنص في
ابطال مذهب الجبر ومذهب المجبرة وقال ايضاً في الباب السادس والتسعون والمائتين ولقد نبهني الولد
العزيز العارف شمس الدين اسمعيل بن سودكين على امر كان عندي من غير الوجه الذي نبهنا عليه هذا الولد
وهو التجلي في الفعل هل يصح او لا فوقفنا كتابته بوجه يقتضيه ويبطله التكليف
اذ كان التكليف بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم يقول اعمل وافعل لمن يعلم انه لا يعمل ولا يفعل اذ لا قدرة
له عليه وقد ثبت الامر الالهي بالعمل للعبد في قوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واصبروا وصابروا و
رابطوا وجاهدوا فلا بد ان يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه فيسمى فاعلاً او عاملاً
واذا كان هذا فهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه بهذا الطريق كتابته وهو الطريق مرضي في غاية
الوضوح بل على القدرة الحادثة لها نسبة تعلق بما كلف عليه لا بد من ذلك ورأيت المخالفة واهية في
غاية الضعف والاختلال ولما كان يوماً ما عارضني في هذه المسألة هذا الولد فقال رأى دليل اقوى على
نسبة الفعل اليه والتجلي فيه اذ كان من صفته من كون الحق خلق الانسان على صورته فلو جرد عنه الفعل
لما صح ان يكون على صورته ولما قبل التجلي بالاسماء وصح عندكم وعند اهل الطريق بلا خلاف ان الانسان
مخلوق على الصورة وقد صح التخلق بالاسماء فلا يفقد احدان يعرف الله ما دخل علي من السرور بهذا التنبيه
فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ اشياء من مواهب الحق تعالى لم يفض الله الاستاذ ان يسألها الا من التلميذ
كما نعلم قطعاً انه قد يفتح الانسان الكبير في امر يسأل عنه بعض العامة فيبرز العالم في ذلك الوقت لصدق
اليها ويعلم تلك المسألة ولكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل ان حصول السؤال فعلم الز
عنده ومنه راقب قلبه يجد ما ذكرناه انتهى كلامه وهو ايضاً في اثبات القدرة الحادثة وابطال مذهب
المجبرة مع انه من الذين ذهبوا مذهب اهل التوحيد الخاصي وان الوجود واحد والموثر واحد وبه يصرح
في كثير من ابواب هذا الكتاب وفي ساير كتبه من ذلك قوله في الباب الثاني والتسعين ومائتين
فهو عقل العقلاء وفكرة المتفكرين وذكر الذاكرين ودليل الدالين لو خرج عن شيء لم يكن ولو كان في
شيء لم يكن فهذا قد ابنت لك ما اثره الاصطدام اللازم وان العلماء اسم المقربون الذين ادركوا هذا
المشهد الاحمى وهذه المعرفة العظمى ومن سواهم فقد نصب الله علامة يعبدها وحقيقة يشهدها وبنى ما
عليه اعتقاده لدليل قام عنده او قلد صاحب دليل فهو عند نفسه قد ظفر بمطلوبه واعتكف على معبوده
وسكن اليه وكفر بما ناقض عنده وكفر بلا شك غيره من اعتقد غير معتقده فلهذا اكفر بعضهم بعضاً ولعن بعضهم

دنيا وآخرة والعالم المحقق لما هو الامر عليه في عينه يتفرج في ذاته وفي العالم ظاهره وباطنه فهو العين المصيبة وهو
المثل المنزه المنصوص عليه الذي نفى الحق ان يماثل ويقابل بقوله تعالى ليس كمثله شيء فسأل الجنيد عن المعرفة والعارف
قال لون الماء لون انائه فاثبت المادة والاناء واثبت الحروف والمعنى والادراك ونفى الادراك ففرق وجمع فنعم ما قال
انتهى وكلماته في مسألة التوحيد اكثر من ان تحصى واظهر واشهر من ان تخفى والله الهادي الى طريق الهدى

باب الاستطاعة وهي عبارة عن كون القادر ذا استعداد تام وتهيؤ كامل فيما اراد
بفعله او تركه وهو الباب الثلثون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث **الحديث الاول وهو الرابع**
والاربعمائة علي بن ابراهيم عن الحسن بن محمد بن احمد الصفار البصري ابو علي شيخ من اصحابنا ثقة روى عن الحسن بن
سماعة ومحمد بن نسيم وعباد الرواجني ومحمد بن الحسين ومعاوية بن حكيم له دلايل خروج القايم عليه السلام وغيره
البحاثي عن علي بن محمد القاساني عن علي بن اسباط قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة
فقال يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون مخلى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح له سبب وارد من الله
قال قلت جعلت فداك فسر لي هذا قال ان يكون العبد صحيح الجسم سليم الجوارح يريد ان يزني فلا يجد امرأة
ثم يجدها فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا
ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة **الشرح** الخصال جمع الخصلة وهي الخلة والسرب بالفتح هو الطريق يقال
خلي سربه ومنه اذا كان مخلى السرب اي موسعاً عليه غير مضيق لما ثبت في الاحاديث المتقدمة ان افعال المكلفين
صادرة عنهم بقدرتهم واختيارهم وقد علمت في تضاعيف ما ذكرناه ان مجرد القدرة والقوة الاختيارية غير
كاف في صدور الفعل وصيرورة العبد فاعلا بل لا بد معهما من دواع واسباب اخر ربما يعبر عن مجموعها
بالاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها مع الفعل اذ يجب الفعل حينئذ والحق انها قبل الفعل الا انها قوة
قريبة من الفعل فتى ما سوى العزم التام اذ عند تحقق العزم لا يتخلف الفعل عن الفاعل الا ان يحدث هناك
حايل من خارج فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فلم يكن هناك اكراه او جبر او غلبة
وهي مناط استحقاقية الجزاء والاجر والثواب والعقاب فهذا الحديث مشتمل على مطلبين احدهما تصوري
والآخر تصديقي اما التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل في الاغلب
بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها عليه السلام ثلثة منها امور عدمية ترجع الى زوال المانع والاخير
امر وجودي الاول كونه مخلى السرب اي سبيله الى ما يقصده من فعل او ترك متسعاً غير مضيق وهو اعم
من ان يكون مسافة حسية كما في استطاعة الحج او غيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله الثاني
ان يكون صحيح الجسم اي البدن فان غالب اعمال المكلف ما دام في الدنيا بآلة البدن واما الحركات
الفكرية والاعمال القلبية فلا يتعلق بالبدن الثالث ان يكون سليم الجوارح والمراد سلامة الجارحة التي
يقع بها الفعل كاليد للكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم ان يكون صحيحاً من كل وجه
وعن كل آفة ومرض بل من الوجه الذي يتوقف عليه الفعل او الترك لكن لم يفصل لظهور المطلب تعويلاً
على فهم المخاطب او غيره والرابع ان يكون له سبب وارد من الله والمراد به ما لا يحصل الا بفعل الله فان الامور

الثلاثة كلها اشياء سببية بجواز زوال المانع ولا يكفي فيما يقع بالاختيار زوال المانع بل لابد فيه من وجود داعية تبعث
منها الارادة كوجود حضور مشتهى لطيف او حضور خصم ضعيف كان يريد الانتقام منه وذلك الامر من قبل الله
فلما كان قوله عليه السلام له سبب وارد من الله كلاما مجملا استفسر السائل بقوله جعلت فداك فسر لي هذا اراد
بتفسير الامر الرابع اذ لم يكن الخفاء الا فيه خاصة لكنه عليه السلام اعاد الكلام من راس للتوضيح فاورد الامور
الثلاثة باعيانها واتى للرابع بمثال تفصيلي فقال يريد ان يزني فلا يجد امراة ثم يجدها فوجدان امراة جميلة
لصاحب شهوة الزنا في مكان خال عن الاغيار فالسبب الداعي لارادة الوارد من الله تعالى واعلم ان
الكلام الى ههنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله عليه السلام فاما ان يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع
يوسف عليه السلام او يخلي بينه وبين ارادته فيزني فيسمى زانيا بيان للحالة المسماة بالاستطاعة في هذا
المثال وهي كون الانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه
ويقدر بان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين ارادتها اي شهوتها فيعزم ويزني فيسمى حينئذ زانيا
لانه زنى باختياره وقصده لا بجبر واكراه فيكون عاصيا عند ذلك واما المطلب التصديقي فهو المشار اليه
بقوله عليه السلام ولم يطع الله باكراه ولم يعصه بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب
والعقاب على كون العبد مستطيعا في فعله وتركه لا مجبورا على احدهما ولا مضطرا فلا طاعة ولا ثواب
عندما اكره عليها ولا معصية ولا عقاب عندما كان مغلوبا

الحديث الثاني وهو الخامس واربعمائة

محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن يزيد البكري الكوفي من
اصحاب الصادق عليه السلام او القرازي الكوفي من اصحابه عليه السلام جميعا عن رجل من اهل البصرة قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله عليه السلام اتستطيع ان تعمل ما لم يكون قال لا قال فتستطيع ان تنتهي عما قد كون
قال لا قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام فمتى انت مستطيع قال لا ادري قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام
ان الله خلق خلقا فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل اذا فعلوا
ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا فعلا لم يفعلوه لان الله عز وجل اعز
من ان يضاده في ملكه احد قال البصري فالناس مجبورون قال لو كانوا مجبورين كانوا معذورين قال
ففوض اليهم قال لا قال فما هم قال علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين
قال البصري اشهد انه الحق وانكم اهل بيت النبوة والرسالة **الشرح** ظاهر هذا الحديث في معنى الاستطاعة
يناقض الحديث السابق في باب معناها اذ قد استفيد مما ذكر هناك ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل والترك
جميعا وهي الاستطاعة والمستفاد من المذكور ههنا ان ليس للعبد تلك الحالة لا في زمان الفعل ولا في
زمان الترك اذ في زمان عدم الفعل لا يستطيع ان يفعل والا لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد
بقوله عليه السلام ان تعمل ما لم يكون اي تقدر ان تفعل شيئا لم يوجد بعد ولهذا قال المخاطب الذي سال عن
الاستطاعة لا اذ قد علم ان الذي لم يكون بعد معدوم واذا صار معمولا قبل كونه صار موجودا حين عدمه
وكونا قبل كونه فكان موجودا ومعدوما في وقت واحد وهو محال وفي زمان وجود الفعل لا يستطيع ان يترك

والالزم

وقت الفعل

المستطيع

والا لزم الاجتماع المذكور وهو المراد بقوله عليه السلام فتستطيع ان تنتهي عما قد كون اي فهل تقدر ان تترك ما قد وجد
ولهذا قال السائل المذكور لا لعلمه بان الذي وجد لو صار منتهى عنه اي متروكا في ذلك الوقت بعينه فكان معدوما
حين وجوده وهو محال فلا استطاعة هكذا في وقت من الاوقات وهو قوله عليه السلام فمتى انت مستطيع وقول
السائل لا ادري وربما يقرر نفي الاستطاعة اي التمكن على الفعل والترك بحال الا انها تقتضي ان يكون صدور الاثر
من المؤثر لكن صدور الاثر عن المؤثر اما واجب او ممتنع لان المؤثر ان اجتمع شرائط التاثير وجب صدور الاثر
عنه لامتناع تخلف الاثر عن المؤثر التام وان لم يجتمع شرائط التاثير امتنع صدوره عنه وقد يقرر هكذا
ان الاستطاعة والتمكن اما حال وجود الاثر او حال عدمه اما حال عدم الاثر فيجب عدمه فلا يتمكن من الفعل
لما ذكرنا هنا ولكن لا تناقض ولا تنافي بين الحديثين ولا مضادة بين القولين لانك قد علمت مما قرع
سمعك مرارا كثيرة في الاحاديث الماضية ان الانسان مختار في فعله حين اضطراره ومجبور في فعله حين
اختياره فكلا الحكمين اي الجبر والاختيار صادقان في حقه لكن على طريق لا يلزم منه تناقض مستحيل
بقي الكلام في معرفة ذلك الطريق وتحقيقه اما على اسلوب الحكماء النظار فهو جعل الحيثيتين مختلفتين لا
بمجرد الاعتبار والمفهوم اذ ذلك غير كاف في دفع مفسدة التناقض بل اما بحسب الموضوع او بحسب
الاضافة وبيانه ان يقال لا منافاة بين استطاعة الانسان ولا استطاعته وكذا لا منافاة بين كونه
مختارا ومضطرا في آن واحد لان الوصفين او الحيثيتين مختلفان بحسب الموضوع او بحسب الاضافة
الى ظرف الواقع واوعيته اما في التقرير الاول الذي في متن الحديث فيقال انه يمكن اجتماع الاستطاعة
للفعل والترك في المستقبل مع عدمها في الحال يعني انا في الجواب عن قول القائل انستطيع ان تؤثر
حال عدم الاثر او لا تؤثر حال وجوده ان نقول نعم نستطيع لكن معنى استطاعتنا انا نتمكن من الفعل والترك
في الحال فلا ينافيه عدم استطاعتنا في الحال بمعنى عدم تمكننا من التاثير في وجود الاثر حال عدمه
ولا في عدمه حال وجوده ولا في وجوده حال وجوده ولا في عدمه حال عدمه لان في الاولين تناقض
وفي الثانيين تحصيل الحاصل واما في التقرير الثاني فنقول فيمكن اجتماع عروض الوجوب والامكان
للاثر المقدور باعتبارين مختلفين بالموضوع فوجوب صدور الاثر عارض له بالسبب التام المستجمع لشرائط
التاثير كلها وامكانه عارض للقادر المستطيع مع قطع النظر عن انضمام الدواعي والارادة الجازمة
اولا انضمامها اذ مع انضمامها يجب الاثر ومع عدم انضمامها يمتنع فلا منافاة بين الوجوب والامكان
في كل وقت وحين لاختلاف الموضوع واما في التقرير الثالث فبمثل ما مر في التقرير الاول لان مرجعهما
في المعنى واحد وانما الاختلاف بينهما في اللفظ واما قوله عليه السلام ان الله خلق خلقا فجعل فيهم
آلة الاستطاعة الى قوله في ملكه احد فالغرض منه ان العبد لا يفعل الا ما اراد الله منه فهو مستطيع
في وقت الفعل للفعل لا للترك ومستطيع في وقت الترك للترك لا للفعل فلا يستطيع في كل وقت
الا لما جعل الله فيه آلة الاستطاعة لاجله واراد بالاستطاعة ههنا الاستعداد التام الذي لا يكون الا
مع الاثر فاستطاعة الفعل لا يكون الا مع الفعل واستطاعة الترك لا يكون الا مع الترك واراد بالآلة الاستطاعة

٧

جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلاً كان او تركاً اشار عليه السلام الى ان الناس مع ذلك ليسوا مجبورين ولا مفوضاً اليهم ايضاً اما الاول فلما خلق الله فيهم من القدرة والعلم والارادة التي يتوقف عليها صدور الاثر منه وعليها مدار التكليف والثواب والعقاب واما الثاني فلما علمت ان مع الاستعداد التام لاحد الطرفين يجب ذلك الطرف ويمتنع مقابله والى جملة ما ذكرناه من رعاية الجبر والاختيار اشار بقوله عليه السلام في جواب البصري حيث قال فما ذا علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين والمراد بآلة الفعل العلم والعزم التام وسائر ما يتوقف عليه الفعل الذي بالاختيار وهي لا يكون الا بخلق الله وجعله فيهم فاذا فعلوا كانوا مع الفعل اي في زمانه لا قبل الفعل مستطيعين للفعل واذا تركوا كانوا مع الترك لا قبل الترك مستطيعين للترك

الحديث الثالث وهو السادس والسبعون

محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم عن احمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعاً عن علي بن الحكم عن صالح النيلي هو ابن الحكم الاحول من اصحاب الصادق عليه السلام وهو ضعيف روى عن ابي عبد الله عليه السلام قال النجاشي روى عنه ابن بكير وجميل بن دراج له كتاب رواه عنه جماعة منهم بشر بن سلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل للعباد من الاستطاعة شيء قال فقال لي اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم قال قلت وما هي قال الآلة مثل الزاني اذا زنى كان مستطيعاً للزنى حين زنى ولو انه ترك الزنى ولم يزن كان مستطيعاً لتركه اذا ترك قال ثم قال ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً قلت فعلى ما يعذبه قال بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ان الله لم يجبر احداً على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار

الشرح قوله اذا فعلوا الفعل الى قوله اذا ترك قد عرفت ما يغني عن شرحه وتوضيحه واما قوله ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً اشارة الى رد مذهب من زعم ان بين الامكان ولا ضرورة الطرفين وبين الوجوب الذي هو ضرورة احد الطرفين مرتبة يقال لها الاولوية سواء كانت ذاتية اقتضتها ماهية الشيء او عرضية افادها سبب آخر وهو كون الشيء بحيث يكون وجوده اولى من عدمه او عدمه اولى من وجوده والمجوزون لهذا الاحتمال مثلوا لما وجوده اولى من عدمه بالاشياء الضعيفة الوجود كالصوت والحركة والعدد والزمان ونظائرها وهذا المذهب مما اقيم البرهان على ابطاله وليس هاهنا موضع بيانه وبالجملة فالممكن لذاته لا يخلو دائماً عن الوجوب اي ضرورة الوجود والامتناع اي ضرورة العدم ولما كان المراد بالاستطاعة هاهنا هو اجتماع شرائط التأثير الذي به يكون ايجاب الفعل وهو مع الفعل وعدمها يتحقق بعدم شيء من تلك الشرائط وبه يكون امتناع الفعل وايجاب عدمه وهو مع عدمه ثبت وتبين ان قبل الفعل لم يكن استطاعة له اصلاً لا قليلها ولا كثيرها بل هناك استطاعة تامة واما ما ذكره عليه السلام في جواب السائل فعلى ما يعذبه يعني اذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته بخلق الله وجعله

قضائه

قضائه وقدره فلماذا يعاقب الكافر ويعذب العاصي من قوله بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم فالمراد منه ان تعذيب الله لعباده ليس من منتقم خارجي ينتقم منهم لانه سبحانه بريء من الغرض غني عما سواه بل انساق اليه حجته البالغة وحكمته الكاملة الى تعذيب فريق وتنعيم فريق فريق في الجنة وفريق في السعير بما ركب في كل واحد منهم من الآلات وخلق لهم من الدواعي والارادات وغيرها من اسباب المعاصي والطاعات والشرور والخيرات فانقسمت افعال الله الى ما ينساق الى الغاية المطلوبة بالذات والى ما ينساق الى غاية اخرى مرادة بالعرض منقطعة عن تلك الغاية المطلوبة فاطلق على القسم الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه وانقسم عباده الذين هم ايضاً من فعله واختراعه الى ما سبقت لهم العناية الحسنى بتسليط الدواعي والبواعث عليهم فهو يسوقهم الى غاية الحكمة والى ما سبقت لهم المشية بالردى يسوقهم الى غايتها في بعض الامور واستعملهم في عمارة هذا الادنى فكان لكل واحد من الفريقين نسبة الى المشية الربانية والارادة الالهية قوله عليه السلام ان الله لا يجبر احداً على معصيته ولا اراد ارادة حتم الكفر من احد يعني انه ليس العاصي في معصيته الصادرة منه مجبوراً عليها لانك قد علمت مراراً ان المجبور في فعله هو الذي لم يترتب فعله على قدرته وعلمه وارادته وهاهنا يتوقف المعصية على تلك الامور ويعقبها فكيف يكون العبد مجبوراً على معصيته وكذا الكافر وان جرى قضاء الله والعبد ارادته بكفره لا يجري القضاء بجبره على الكفر ولا سبقت الارادة بحتم الكفر عليه بل جرى القضاء وسبقت الارادة بانه بارادته يصير كافراً وباختياره يفعل الاشراك وعبادة الصنم فهم حيث ظهر منهم الكفر علم انهم كانوا في ارادة الله ان يكفروا وهم في مشية الله وقضائه في ان لا يصيروا الى شيء من غاية الحكمة والخير بارادتهم ثم لما استشعر من ظاهر كلامه عليه السلام انه تعالى اراد منهم في سابق قضائه ان يكفروا بارادتهم واختيارهم ولكن لا بالطبع والقسر والاكراه بالجبر قال السائل اراد منهم ان يكفروا فقال في الجواب ما حاصله الفرق بين المقتضي بالذات كالايمان والطاعة وبين المقتضي بالعرض وعلى سبيل اللزوم كما مر في مسألة صدور الخير والشر منه تعالى ان الشرور الواقعة في العالم انما هي من لوازم الخيرات الكثيرة لا لاجل استلزامها لهذه الشرور ولزم ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل وذلك شر كثير كما مر فقوله ليس هكذا اقول اي لست اقول كما فهمت من كلامي ان الكفر مراد اراده الله بالذات بل انما وقع في ارادة الله بالعرض وعلى وجه اللزوم والاستتباع واليه اشار بقوله ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه بهم يعني انه كان في علمه تعالى انه لا يتم نظام الخير وبقاء الانواع والاصناف بالتوالد والتناسل في هذا العالم الا بوجود هذه الطبقة لغلظة طباعهم وقساوة قلوبهم ودناءة هممهم القاصرة على طلب الشهوات والدواعي الحيوانية فبهم يقع عمارة الدنيا وحرثها وزرعها وكان في علمه ايضاً ان امثال هذه النفوس لا يكون الا ظلمانية كافرة جاحدة لحقوق الله من الايمان والتوحيد اعداء لاهل الله واوليائه وعلماء دينه وحكمته فاراد كفرهم وطغيانهم لكونه لازماً لاعيانهم واشخاصهم ومع ذلك ليست ارادته لكفرهم ارادة حاتمة بهم الكفر بل ارادة متعلقة باختيارهم الكفر كما مر وهو قوله عليه السلام وليست ارادة حتم انما هي ارادة اختيار واعلم ان في هذا الكلام اشكالاً وهو انكم قلتم ان الشرور في هذا العالم

لكن

فلو ترك تلك الخيرات الكثيرة لزم

قليلة وانها واقعة في قضاء الله وارادته لكونها لازمة للخيرات الكثيرة ونحن نرى في نوع الانسان الذي هو اشرف
انواع الكائنات ان اكثر افراد الغالب عليهم بحسب القوة النظرية الجهل وبحسب العقل العملي طاعة الشهوة
والغضب وهي استعداد ما ينبغي ان يكونوا في الجحيم الآجلة الى ما يستحقر بالقياس اليها هذه العاجلة فيلزم
كون الشر والشقاوة في هذا النوع الذي هو اشرف الانواع اكثر من الخير والسعادة والجواب ان الجهل الذي هو
ضد اليقين ويقال له الجهل المركب اعني الهيئة الظلمانية الراسخة في النفس امر نادر كوجود اليقين الذي
هو نور من انوار الله والعام الغالب هو الجهل البسيط الذي لا يضر كثير ضرر لكونه امرا عدميا وكذا الكلام
في حال القوتين الباقيتين فان وجود الرذيلة الشديدة والشرارة المضادة للملكة الفاضلة نادر كوجود تلك
الملكة والعام الشايع الغالب هو الاخلاق الخالية عن الغايتين غاية الفضل وغاية الرذل التي نسبت النفوس
في هذه الاحوال الثلثة بالابدان في الجمال والصحة الغايتين او في القبح والمرض الغايتين او في الحالة
المتوسطة فيما بين الغايتين فكما ان احوال البدن في هيئة ثلثة حال البالغ في الجمال والصحة وحال المتوسط
فيهما وحال القبح بالسقام والسقيم ثم ان المتوسط فيهما منهم مع احد الطرفين غالب فالاول والثاني
من الاقسام الثلثة البدنية ينالا لان السعادة العاجلة قسطا وافرا او وسعة كذلك فكذلك حال النفس في
هيئتها الثلثة حال البالغ في فضيلة العقل والخلق وله الدرجة القصوى في السعادة الاخروية وحال
من ليس له ذلك لا سيما في المعقولات الا انه من جملة اهل السلامة ونيل حظا من الخيرات الاجلة وحال
فاسد كالسقام والسقيم هو عرضة الاذى والالم الشديد في الآخرة وكل واحد من الطرفين نادر والوسط
غالب واذا اضيف اليه الطرف الفاضل صار لاهل النجاة غلبة وافرة هذا تمام ما ذكر في كتاب الاشارات
وشرحه ولكن بقي اشكال آخر وهو ان هؤلاء الاوساط اكثرهم كفار وان لم يكونوا من اهل الجحود والعناد
وقد وقع النص بخلودهم في النار والخالد في نار الجحيم كيف يكون من اهل السلامة والنجاة وايضا
تعذيبهم الابدي ينافي رحمة الله الواسعة وايضا قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس
الآية وغيرها من الآيات دالة على ان كونهم في دار الجحيم غاية حركاتهم ونحوهم الذاتية ومنتهى منازلهم
ومقاماتهم الطبيعية والغاية المنقلب اليها لا يكون الا كمالا للمنقلب المتحول وكمال الشيء ملايم له
غير مولم وملائم له غير موذ وايضا قد ثبت في العلوم العقلية ان جميع الموجودات الامكانية بحسب
الغرائز والجبلات طالبة لكمالاتها وخيراتها اللائقة بها وقد اودع الله برحمته الواسعة في كل
منها قوة عزيزية وشوقا جبليا الى كمالها وحركة رجوعية ذاتية الى مباديها التي نزلت منها وان القواسر
والمزاحمات لها عن احوالها الطبيعية امور اتفاقية عرضية والامور الاتفاقية اقلية الوجود
في افراد كل نوع وهي مع ذلك لا تدوم القواسر فان القاسر للشيء عن حاله الطبيعي اما ان يزول عن المقسور
وهي متخلص عنه الى حاله الطبيعي واما ان ينتقل مادة المقسور الى طبيعة اخرى حكمها في المحافظة على كمالها
الممكن في حقها وخيرها اللائق بها حكم الاول فظهر ان مآل كل شيء الى الخير والسلامة الذين من شأنه
فليست الحالة العارضة المضرة له المضادة اياه دائمية مخلدة فهذا تحرير هذا الاشكال الذي ذكرت

في الاشراق

في الاشراق الخامس عشر من الشاهد الثاني من كتابي المسمى بالشواهد الربوبية في كيفية خلود اهل النار الذين
هم من اهلها فيها ان هذه المسألة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الكشف وكذا
موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم بدار الشقاء
فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها وانهم ماكثون فيها فان لكل من
الدارين عمارا ولكل منها ملاؤها والاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود
غاية يصل اليها يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت
كل شيء وانت قد علمت ان نظام الدنيا لا يتم الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها
هذه الدار التي يقوم اهل القسوة والحجاب والظلمة ويتم بها الاذلاء المبعدون عن دار النور والكرامة
توجب في الحكمة الحقة وجود الفريقين فريق في الجنة وفريق في السعير فاذا كان وجود كل قسم بحسب القضاء
الالهي ومقتضى ظهور اسم الرباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي
جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها تكون ملايمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها او الحيلولة
عن السكون اليها والاستقرار عليها امرا بعيدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله سبحانه تجلى
بجميع الاسماء في جميع المقامات والمنازل ويتجلى على كل احد بما هو الغالب عليه بطبعه فهو الرحمن الرحيم
وهو القهار المنتقم وفي الحديث لولا انتم تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض الاكابر
يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون
فيهما بالنيات فيأخذ الالم جزاء العقوبة موازيا لمدة العمر المصروف في الشرك في الدنيا فاذا فرغ الامد
جعل لهم نعيم في الدار التي يخلدون فيها بالنيات بحيث انهم لو دخلوا الجنة تألموا لعدم موافقة الطبع
الذي جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيها من لدغ حيات وعقارب فيها
يتلذذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور واستخدام الغلمان والولدان في الغرفات
والقصور لان طباعهم يقتضي ذلك الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر بريح الورد ويتلذذ بنتن الرجيع
والمزكوم والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملايم والآلام بضده ونقل صاحب
الفتوحات عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة
وتبقى ابوابها تصطفق وينبت في قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملؤها اقول فيما ذكر اشكالات
احدها انه في النص والاجماع بخلود الكفار في النار اللهم الا ان يراد بخلودهم خلود نوعهم من العذاب
او يراد به الخلود العرفي العامي وقال القيصري في شرح الفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان
العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته
وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وليس ذلك
القدر من العذاب الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما
يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وجوركم عدل وقطعكم

الآ الله

وصلا انتهى وذكر بعض المحققين من اهل الشهود ان من الاحوال التي فطر الخلق عليها ان لا يعبدوا الا فبقوا على تلك
الفطرة في توحيد الله فما جعلوا مع الله مسمى آخر هو الله بل جعلوا آلهة على طريق التقرب بها الى الله
فلهذا قال تعالى سموهم فانهم اذا سموهم بان لهم انهم ما عبدوا الا الله فما عبد عابد الا الله في المحل الذي
نسب اليه الالوهية له فصح له بقاء التوحيد لله الذي اقروا له في الميثاق وان الفطرة مستصحبة
السبب الذي في نسبة الالوهية لهذه الصور المعبودة هو ان الحق لما تجلى لهم في اخذ الميثاق تجلى لهم
في مظهر من المظاهر الالهية فذلك الذي اجراهم على ان يعبدوه في الصور ومن قوة بقائهم على الفطرة
انهم ما عبدوها على الحقيقة ~~وانما ما عبدوها على الحقيقة~~ وانما عبدوها لما تخيلوا فيها من رتبة
القرب والشفاعة انتهى اقول قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا الله هذه عبادة ذاتية وقد
سبق القول منا بان جميع الحركات والانتقالات في ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله وفي
سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين اليه واما بحسب اختياره وهواه فان كان من اهل
السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا واسعانا وهرولة وان كان من الاشقياء
الكافرين فلا يخلوا اما ان يكون من الجهال المختوم على قلوبهم الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالبهايم
والانعام لا يفقد شيئا من حقايق الدين ولا له نوع الارتقاء الى عالم اليقين انما الغرض في وجوده حرث
الدنيا وما له في الآخرة من نصيب وانما له المشي في مراتع الدواب والسباع الا انها مسلمة عن التكاليف
الشرعية والخطاب وهؤلاء مكلفون بالاعمال البدنية والطاعات البدنية والمالية والنيات
الدينوية فيحشرون كحشرها اذ الوحوش حشرت ويبعثون كبعثها ويعذبون كعذابها وينعمون كنعيمها
وان كان من اهل النفاق او من اهل الكفار المعاندين الضالين المكذبين بيوم الدين فيكون عذابه اليما
وجزاؤه عظيما لانحرافه عما فطر عليه وهويه الى الهاوية وترديه الى منازل البعد عن الهوية الالهية
فيقدر سقوطه عن الفطرة ونزوله في مهاوي الجحيم يكون عذابه اليما الا ان الرحمة واسعة والفطرة
باقية والالام دالة على وجود نوع تقاومها وجوهر اصلي تصادمها والتقاوم والتصادم بين
المتضادين لا يكون دايما ولا اكثريا لما مر فلا محالة يؤل الامر الى بطلان احدهما وخلاص الآخر لكن
الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب قال تعالى لا يموت فيها
ولا يحيى اي لا يموت موت البهايم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء ذكر في كتاب الفتوحات
المكية الاستدلال على ذلك الخلاص والنجاة بقوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وبما
ورد في الحديث النبوي في قوله صلى الله عليه وآله ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها
وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة وطنه الذي الفه فلو فارق النار اهلها الذين هم اهلها
لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الموطن وذكر فيه ايضا
فعمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب ووسعت كل شيء ومنه جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين
وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبل على رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد
اعطاه

بع

هذه الصفة ومعنى الكمال وصاحب هذه الصفة وامثالي ونحن عباد مخلوقون اصحاب هؤلاء واغراض ولا شك
انه ارحم بخلقه منا وقد قال جل علاؤه عن نفسه انه ارحم الراحمين وقد تقدم الدليل العقلي على ان الباري لا ينفعه
الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جار بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف
تسرمد العذاب عليهم وجاء في الحديث وآخر من يشفع ارحم الراحمين فالآيات الواردة في حقهم بالتعذيب
كلها حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لان كون الشيء عذابا من وجه لا ينافي كونه رحمة من وجه فسبحان
من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته ولاعدائه في شدة رحمته الحديث الرابع وهو السابع

واربعمائة محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن عبيد بن زرارة
قال حدثني حمزة بن حمران بن اعين الشيباني الكوفي قال النجاشي كوفي من اصحاب الباقر عليه السلام واخوه
ايضا عقبة بن حمران روى عنه له كتاب روى عنه صفوان بن يحيى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة اخرى فقلت اصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجه
الا شيء اسمعه منك قال فانه لا يضرك ما كان في قلبك قلت اصلحك الله اني اقول ان الله تبارك
وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم الا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئا الا بارادته
ومشيته وقضائه وقدره قال فقال هذا دين الله الذي انا عليه وآبائي او كما قال الشرح قوله انه قد وقع في
قلبي شيء لا يخرجه الا شيء اسمعه منك يعني انه قد وقع في ضميري شيء في معنى الاستطاعة الا شيء لا اجسر
على ابرازه واخراجه من الضمير او اظهاره على الناس الا بشيء اسمعه كلام يناسبه او رخصة او اذنا او امر
وقوله عليه السلام لا يضرك ما كان في قلبك اي لا حرج عليك فيما يخطر ببالك ويقع في قلبك فان
خطرات الاوهام ولحظات القلوب مما لا يقع باختيار العبد فلا ضرر فيها ولا في اظهارها اذا
كان الغرض استعلام حالها ويحتمل ان كان عليه السلام قد اطلع على الذي في قلبه فاخبره ان لا بأس به وباقي
الفاظ الحديث معناها واضح بكثرة ما مر من الكلام وقوله او كما قال من كلام الراوي شك في
صورة اللفظ هل هي ما قال او شبهه باب البيان والتعريف ولزوم
الحجة اي وجوب البيان والتعريف والزام الحجة من الله الى عباده وهو الباب الواحد والثلثون
من كتاب التوحيد وفيه ستة احاديث الحديث الاول وهو الثامن والعمائة
محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن
ابن الطيار مجهول عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم الشرح احتجاج الله
على الناس كناية عن استحقاقهم الثناء على ما يفعل بهم من الجزاء والعقاب بحيث لا يبقى لاحد مجال الاعتراض
على ما يفعله تعالى من العقوبة او اعتذار عن نفسه فيما ارتكبه من الخطيئة اذا عرفت هذا فاعلم ان العبد
انما يستحق العقاب والعقوبة في ترك واجب وفعل محرم اذا كان قد اوتي آلة التكليف وقدر
المكلف به وبالجملة كان في ذاته استعداد فضيلة او داعية كمال ثم ترك في تحصيلها او انحرف عن قصد سبيله
فعقوبة كل احد على المعصية على قدر ما اوتي له من التمكن والاستعداد ولمقابلها فتفاوت الالام واللذات

من لك [illegible]
منك [illegible]
٧ ابن الطيار
١٢ الناس

على حسب تفاوت الغرايز محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن جميل بن درّاج مثله **الحديث الثاني وهو التاسع واربعمائة** محمد بن يحيى وغيره عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المعرفة من صنع من هي قال من صنع الله ليس للعباد فيها صنع **الشرح** المعرفة عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف امّا بذاته او بواسطة ملك مقرّب فليس للعبد صنع فيها سواء كان معلّما او متعلّما فالّذي يقدر عليه المتعلّم امور من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الافكار والانتقالات الذهنية او من باب الاعمال البدنية من الرياضات والتصفية والتهذيب والّذي يصنعه المعلّم البشري امور من باب القاء الالفاظ والعبارات حتى يستعد المتعلّم بها لعلمه لنفسه وليسمعه من ارشاده لان يفيض عليه من واهب العلم والحيوة صورة علمية او ملكة نورية وامّا نفس حصول المعرفة فليس للعباد صنع فيها الا الباعثية والاعداد دون الافاضة والايجاد وبهذا ظهر ضعف ما قاله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب مصارع الحكماء ردّا عليهم ما ذهبوا اليه من ان ما يخرج النفوس من القوة الى الفعل في باب العقل والمعقول يجب ان يكون تامّا مفارق الذات والفعل جميعا عن عالم المواد وعلائق الاجساد بقوله هلا جوّزتم ان يكون من العقول الانسانية ما هو عقل بالفعل فيكون هو السبب القريب المؤيد بالقوة القدسية كما صوّرتم اذ بعض العقول بالقوة الحدسية واوجبتم في النفوس تفاضلا وفي العقول ترتّبا والتفاضلات والترتّبات لا بد وان ينتهي الى واحد هو الافضل فلا يتسلسل الا الى حدّ قال يا ايها النبي انّا ارسلناك شاهدا ومبشّرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا قال المحقق الطوسي نصير الدين قدّس سرّه في جوابه في كتابه المسمّى بمصارع المصارع كلّ ما يتعلّق بالبدن ولا يكون عقلا بالفعل من كل وجه فلا يكون سببا قريبا لتكميل النفوس الا بالاعداد كالمعلّم الذي يعدّ نفس المتكلّم لان يقبل ما يفيض عليه من كماله الحقيقي ولو كان سببا مفيضا على النفوس صورا عقلية لكان متساوي النسبة الى جميعهم وكيف يكون من يتعلّق ببدن خاص ويعمل بتوسطه متساويا الى جميع الناس حاضرهم وغائبهم اوّلهم وآخرهم والذين يولدون قبل ذلك الشخص وبعده وانتهاء النفوس الانسانية يكون لا محالة الى نفس هو اكملها بان يكون قبلها للفيض العلوي لا بان يكون اكثرها افاضة الى ما تحتها وامّا العقول المفارقة فقد اتّضح انتهاؤها الى العقل الاوّل والنبي صلى الله عليه وآله هو الشخص المؤيد بالتأييد الالهي الواضع للشرايع والاحكام التي تفيد انتظام امور الناس في معاشهم ومعادهم بحسب الاجتماع والانفراد اذا اطاعوه لا بالقاء في نفوسهم نتايج الافكار والعلوم بعد اخطارهم بالمقدمات انتهى كلامه **الحديث الثالث وهو العاشر واربعمائة** عدّة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن فضّال عن ثعلبة بن ميمون عن حمزة بن محمد الطيّار عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ وما كان الله ليضلّ قوما بعد اذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون قال حتى يعرّفهم ما يرضيه وما يسخطه وقال فالهمها فجورها وتقويها قال بيّن لها ما تأتي وما تترك وقال انّا هديناه السبيل امّا شاكرا وامّا كفورا قال عرّفناه امّا آخذ وامّا تارك وعن قوله

وامّا ثمود

وامّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى قال عرّفناهم فاستحبّوا العمى على الهدى وهم يعرفون وفي رواية بيّنّا لهم **الشرح** لمّا كان من دأب الرحمة الرحمانية والعناية الربّانية ان يصدر عنها اقسام الموجودات وانواع الكائنات على اكمل ما يتصوّر في حقّها وان يعطي لكل نوع بعد اعطاء الوجود ما يحفظ به كماله الاوّل ويستدعي كماله الثاني كما قال تعالى هو الّذي اعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى اشار الى انّه اعطاه اصل وجوده وطبعه ثمّ افاد له ايضا ما يتهيّأ ويهتدي به الى فضيلة زائدة من القوى والآلات فلكلّ نوع من انواع المكوّنات اعطي من خزائن رحمة الله ما يقدر به الوصول الى ما هو خير له وسعادة بالنسبة اليه ويحترز وينفر عمّا هو شرّ وشقاوة له ولا شكّ انّ الانسان اشرف هذه الانواع فاثبات ما يستطيع به لطلب ما هو الخير والسعادة له اولى واوجب لكن لمّا كان الخاص به امرا متميّزا عن كمالات ساير الانواع الحيوانية من جلب مأكول شهيّ او مشروب هنيّ او منكوح بهيّ او غلبة على بني جنسه او غيرها من كمالات البهائم والسباع فليس خيره وسعادته ما يوجد في هذا العالم بل كماله وخيره في العلم والطهارة اي التجرّد عن الدنيا وما فيها والتقرّب اليه تعالى وملكوته الاعلى فيجب في العناية الربانية ان يعطيه ما يهتدي به الى سبيل سعادته وطريق نجاته بان يعرفنا ولا ولو بوجه من الوجوه ما الاله وما الملكوت وما الآخرة وما الاولى وما السعادة وما الشقاوة حتى يمكنه السعي والسلوك الى السعادة الاخروية ثمّ ان كان ممّا لا يهتدي الى تلك السعادة الا بواسطة معلّم بشري وكتاب سماوي وجب ان يعرفه ما الكتاب وما الرسول وما الامام فهذا القدر من المعرفة ممّا يجب حصوله للعبد من قبل الله او بتعليمه وهي مناط التكليف والحجّة لله على عباده اذا علمت هذا فاعلم انّ المقصود في هذا الحديث اثبات هذا التعريف الالهي استدلالا ببعض الآيات القرآنية منها قوله تعالى وما كان الله ليضلّ قوما بعد اذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون دلّت الآية على انّ كلّ قوم ضلّوا عن سبيل الحقّ وسلكوا مسلك الضلال فانّما ضلّوا بعد ان وقع من الله فعل الهداية لكنّهم ما اهتدوا لغلبة الهوى ودواعي الدنيا على نفوسهم وانّما انحرفوا عن طريق التقوى ومنهج الهدى حتى يبيّن الله لهم ذلك الطريق ويعرّفهم ما يرضيه ويسعدهم وما يسخطه ويشقيهم ومنها قوله تعالى ونفس وما سوّاها فالهمها فجورها وتقويها لان معناه كما افاده عليه السلام بيّن لها ما يجب عليها اتيانه ويحرم تركه وما يجب عليها تركه ويحرم اتيانه حتى تعرف ما الذي اذا فعلت صارت من اهل الفجور وما الذي اذا تركت صارت من اهل التقوى ومنها قوله تعالى انّا هديناه السبيل امّا شاكرا وامّا كفورا معناه بيّنه عليه السلام ان عرّفناهم السبيل اي سبيل الهدى والخير لانّها هي الطريقة المعروفة المستحقّة لهذا الاسم على الاطلاق لا سبيل الضلالة والشرّ الا ترى الى قوله تعالى انّا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلّونا السبيل وانّما ضلّوهم سبيل الهدى ويجوز ان يكون المراد من السبيل سبيل الهدى والضلالة والخير والشرّ والنجاة والهلاك فعلى الاوّل كان معنى قوله عليه السلام امّا آخذ وامّا تارك اي امّا آخذ سبيل الهدى والخير والنجاة او تارك لها وعلى الثاني كان معناه امّا آخذ ما عرّفناه او تارك له ومنها قوله تعالى وامّا ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى والمعنى عرّفناهم سبيل الهدى ودين الحقّ وطريق المعرفة فاستحبّوا العمى القلبي والجهل الابدي بحبّ الدنيا

وشهواتها وبناياتها التي تعمي القلب وتميت النفس وتحجب عن الهدى وتسد السبيل الى المولى فان قلت اذا كان الهداية حصول الهدى وهو نور البصيرة وضياء القلب المعبر عنه عن كمال المعرفة وذلك غاية السعي وفائدة العمل واصل السعادة الابدية الحقيقية فكيف يتصور معه العمى والضلال وهو ضد الهدى والكمال قلت قد سبقت الاشارة الى ان مبدأ السلوك ما يعلم ومنتهاه ايضا ما يعلم الا ترى ان اكتساب كل علم وطلب كل معرفة انما هو فعل اختياري يكون لا لغاية لابد ان يتصور ولا حتى يمكن طلبه فاذا كان المطلوب نفس العلم فلابد ان يتصور اولا ذلك حتى يمكن طلبه واكتسابه ولا يلزم طلب المجهول المطلق ولكن بوجه غير الوجه الذي حصل ولا يلزم تحصيل الحاصل فقوله فهديناهم اى عرفناهم الهدى بوجه من الوجوه وعلى قدر يتوقف عليه الشوق الى تحصيله على وجه الكمال لكنهم استحبوا العمى على حصول الهدى الحقيقة الذي عرفوه بوجه من الوجوه وكذلك الكلام في الرواية الاخيرة اى بينا لهم الهدى بوجه يمكن به القصد الى تحصيل حقيقته

الحديث الرابع وهو الحادي عشر واربعمائة علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن ابن بكير عن حمزة بن محمد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل وهديناه النجدين قال نجد الخير ونجد الشر **الشرح** قال اهل اللغة النجد الطريق الواقع في ارتفاع كجبل ونحوه ولعل الكناية عن سبيل الخير والشر اوردها لاجل انهما لما وضحت فجعلت كالطريق العالية المرتفعة في انها واضحة للعقول كوضوح الطريق العالي للابصار وعلى هذا التاويل ذهب عامة المفسرين الى ان المراد بهما سبيلا الخير والشر وروي في طريق العامة عن ابي هريرة انه قال صلى الله عليه وآله وسلم انهما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر احب الى احدكم من نجد الخير وهو الموافق لهذا الحديث وعن عمرو ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما الثديان لانهما كالطريقين لحيوة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى ارتضعهما

الحديث الخامس وهو الثاني عشر واربعمائة وبهذا الاسناد عن يونس عن حماد عن عبد الاعلى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اصلحك الله هل جعل في الناس اداة ينالون بها المعرفة قال فقال لا قلت فهل كلفوا المعرفة قال لا على الله البيان لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله نفسا الا ما اتاها قال وسألته عن قوله وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم حتى يبين لهم ما يتقون قال حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه **الشرح** المراد بالناس ههنا عوام البشر فوقع السؤال اولا انه هل خلقهم الله على وجه يمكنهم ان ينالوا المعرفة بقوة عقلية جعلت في نفوسهم فاجاب عليه السلام بلا اى لم يجعل في نفوسهم تلك الارادة كما هو معلوم من احوالهم واحوال نفوسهم الكدرة الظلمانية ثم وقع السؤال انهم هل كلفوا المعرفة اى كانوا يجب لو تعلموا ان فيهم السعي والتعليم ويجمع لهم الارشاد والتاديب في باب العلم والمعرفة فاجاب عليه السلام ايضا بقوله لا لما علم من احوال الاكثر من ان ليس لهم درجة الارتقاء الى درجة العلم واليقين وقوله على الله البيان اى وجب بحسب عنايته وعلمه بما هو اصلح لعباده ان يبين لهم القدر الذي يحتاجون اليه في سلوك سبيله اما بوحي او الهام لمن هو من اهلها واما بارسال رسول او انزال كتاب على الذين يحتاجون اليهم ويهتدون بهما على القدر الذي يحتاجون

ويهتدون وكذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام من كلمة الله في الفضل والشرف درجات الكتب في الهدى والنور كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلف الله الا ما اتاها اى تكليف الله عباده لا يكون الا بما يعلم ولا يكون الا بما اعطاهم من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة والسبب الكلي في ذلك ان الحق تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه من الطاعات ولا ضرر ينتهي اليه من المعاصي ولكن العناية اقتضت ايصال كل احد الى غاية ما خلق لاجلها وخيره وكماله وسعادته وسلامته عن آفته وتبعيد كل احد عن اضداد تلك الغاية وهي شره ووباله وشقاوته وعذابه في عاقبته كل ذلك بحسب ما يمكن في حقه ولما كانت الغرائز والجبلات مختلفة في نوع الانسان والنفوس متفاوتة في الدواعي والاستعداد فيجب ما ركز في غرائزهم من الدواعي والقوى والآلات يكون سعادتهم وشقاوتهم وقد علمت ان الخيرات والسعادات ومقابلاتها متفاوتة مختلفة فيجب ان يكون التكاليف مختلفة متفاوتة وان لا يكلف كل نفس الا وسعها وعلى حسب ما اوتيت من القوة والهمة وباقي الحديث قد مر شرحه فلا حاجة الى الاعادة

الحديث السادس وهو الثالث عشر واربعمائة وبهذا الاسناد عن يونس عن سعدان بن واصل الاسدي الكوفي من اصحاب الصادق عليه السلام رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله فمن من الله عليه فجعله قويا فحجته عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه ممن هو اضعف منه ومن من الله عليه فجعله موسعا عليه فحجته عليه ماله ثم تعاهده الفقراء بعد بنوافله ومن من الله عليه فجعله شريفا في بيته جميلا في صورته فحجته عليه ان يحمد الله على ذلك وان لا يتطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله **الشرح** اعلم ان الله تعالى بقدرته الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات والمبادي بالغايات واعطى لكل موجود قسطه من الوجود والكمال وجعله مبدأ لما يناسبه من الآثار والاعمال وخلق لتلك المبادي آلات وقوى بها تتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والافعال وهذا في الامور الطبيعية معلوم مشاهد فانه تعالى هيأ لكل نوع من الخلقة والشكل والقدر والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي تصدر منها كالفرس للعدو في الميدان والجمل لحمل الاثقال الى اقاصي البلدان والطير للطيران والحوت للسبحان فهكذا الحكم في الامور الغير الطبيعية ومباديها من الاسباب سواء كانت تلك الاسباب امورا طبيعية او اتفاقية اذا تقرر هذا فقوله عليه السلام اولا قاعدة كلية في هذا الباب ثم بينها واوضحها باربعة امثلة منها اما القاعدة فهي قوله ان الله لم ينعم على عبد نعمة الا وقد الزمه فيها الحجة من الله معناه ان المنعم الحق والجواد المطلق اذا انعم على عبده نعمة فيجب عليه عقلا شكر المنعم عليه بتلك النعمة عليها وهو ان يصرفها فيما خلقت لاجله وهو المراد ههنا بالحجة اي تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلا من الطاعة والعبودية واما الامثلة فهي من اقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكنها مع عدم عدها واحصائها مندرجة ولا تحت احدهما اما هي غاية مطلوبة لذاتها وا

لاجل

موسعا عليه

قسين

ما هي مطلوبة لاجل الغاية وهي النعمة الحقيقية في سعادة الآخرة اعني بقاء لا فناء له ولذة لا الم فيها وعلم لا جهل فيه وغنى لا فقر معه واما الوسيلة فتنقسم الى الاقرب الاخص وهي فضايل النفس من العلم والعدالة المعبر عنها بالايمان وحسن الخلق والعدالة هي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والشجاعة والحكمة ومجموع هذه الفضايل اربعة والى ما يليه في القرب وهي فضايل البدن وهي اربعة القوة والصحة والجمال وطول العمر والى ما هو خارج عن النفس والبدن وهي الاسباب المطيفة بالبدن وهو ايضا اربعة المال والجاه والاهل والشرف كالانتساب الى شجرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما وقع الاختصار في كلامه عليه السلم على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية التي هي ستة عشر لانها اظهر واجلى واكثر واما القسم الاول من التقسيم الاول فانما لم يذكره لانه لا يتحقق في دار العمل والتكليف ولانه اظهر لانها مختص بالانبياء والاولياء عليهم السلم واما القسم الاول من الاقسام الثلثة التي للقسم الثاني من ذلك التقسيم فتركه عليه السلم ايضا لكونه نعمة باطنية لا يدركها اكثر الناس وذكر عليه السلم من اقسام القسم الثاني اثنين وهما الصحة والعمر اما الصحة فلكونها لازمة للقوة غالبا كما علم من الطب واما العمر الطويل فغير معلوم التحقق حتى يفعل بازائه شكر وذكر من اقسام القسم الثالث اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه والاهل اذ بهما يمكن الوصول الى الاخيرين هنا واما سائر ~~اجزاء الحديث~~ الفاظ الحديث فواضح غير محتاج الى التبيين باب وهو تاسع وفيه حديث واحد الحديث وهو الرابع عشر واربعماية محمد بن ابي عبد الله عن سهل بن زياد عن علي بن اسباط عن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين ابو عبد الله يلقب ذا الدمعة كان ابو عبد الله عليه السلم رباه وزوجه بنت الارقط روى عن ابي عبد الله عليه السلم وابي الحسن عليهما السلم وكتابه مختلف الرواية عن درست بن ابي منصور عمن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلم قال ستة اشياء ليس للعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة الشرح هذه من جملة الكيفيات النفسانية مما للعباد فيه تاثير فهذه الستة مما لا تاثير لغير الله فيه اما الصغرى فهي معلومة مسلمة عند الجميع ولهذا تختص بذوات الانفس ولا تتحقق لغيرها واما الكبرى فنحن نثبتها بالبرهان العقلي ولعل اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة اقسام الاحوال والملكات ان للنفس الانسانية نشئات ثلث نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية وذكر لكل منها صفتين متقابلتين فالعلم والجهل المقابل له تقابل العدم والملكة ان كان بسيطا او تقابل التضاد ان كان مركبا صفتان للعقل بما هو عقل والرضا والغضب المضاد صفتان للنفس بما هي نفس والنوم واليقظة صفتان للنفس بما هي ذات طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للالات الحسية البدنية واليقظة عبارة عن استعمالها لتلك الالات التي هي امور طبيعية واما البرهان على انه ليس للعبد ولا لاحد صنع في وجود تلك الاشياء فهو ان كل فعل واثر يصدر عن صورة جسمانية او قوة لها تعلق بمادة جسمانية فانما ذلك بمشاركة الوضع يعني لا بد ان يكون بين مبدا ذلك الفعل وبين ما يفعل فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب او محاذاة او غيرهما ولهذا لا يسخن النار الا ما يقرب منها ولا تحرق

والرضا
كالشي من الكيفيات النفسانية

النار الا ما يحاذيها من فاعل واحد ويتفاوت التاثيرات ويختلف باختلاف الاوضاع وتفاوتها في شدة او ضعف كمال المحاذاة ونقصها وذلك لان الصنع والتاثير بعد وجود الصانع والمؤثر وان الايجاد متقوم بالوجود فالمحتاج الى المادة الوضعية في وجوده يحتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله والا لم يكن محتاجا اليها في الوجود ايضا فلم يكن متعلق بالمادة وقد فرض انها قوة جسمانية هذا خلف فاذا ثبت ان كل ما له تعلق بالاجسام وهو جميع ما سوى الرب تعالى وملكوته الاعلى فلا يفعل شيئا الا بمشاركة الوضع فثبت ان الجميع لا صنع لها فيما لا وضع له ولا شك انه لا وضع لهذه الاشياء الستة فان العلم ليس بذي وضع لا بالذات ولا بالعرض وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والالم والحزن والرجاء والخوف والشجاعة والجبن والعفة والوقاحة والحلم والسفه والتواضع والكبر والعجب والكرم والبخل وساير الامور الباطنية التي لا يقع اليها اشارة حسية ولا وضع لها بالقياس الى شيء فمعنى وجودها من صنع الله ولا صنع لاحد فيها بالايجاد بل شان العبد ان يستجلبها او يكتسبها بالاعداد والاستعداد وتهيئة الاسباب المقربة المقابلة لها الى الصنع المبدا الجواد باب حجج الله على خلقه وهو الباب الثالث والثلثون من كتاب التوحيد وفيه اربعة احاديث الحديث الاول وهو الخامس عشر واربعماية محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن ابي شعيب المحاملي اسمه صالح بن خالد كوفي ثقة من اصحاب الكاظم عليه السلم ص قال النجاشي مولى علي بن الحكم بن الزبير الانباري له كتاب روى عنه عباس بن معروف عن درست بن ابي منصور عن بريد بن معوية عن ابي عبد الله عليه السلم قال ليس لله على خلقه ان يعرفوا وللخلق على الله ان يعرفهم ولله على الخلق اذا عرفهم ان يقبلوا الشرح اما قوله عليه السلم ليس لله على خلقه ان يعرفوه قبل ان يخلق فيهم الالات الاستطاعة للمعرفة من القوى والاشعار والمقدمات الاولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لانه يلزم على تقديره تكليفهم بما لا يطيقونه واما قوله عليه السلم وللخلق على الله ان يعرفهم فذلك من دأب العناية الالهية ان لا يهمل امرا ضروريا يحتاج اليه كل نوع سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار الآخرة ودار الحيوان متوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر فكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية وغيرها كالقدرة على اكتساب النظريات من البديهيات والثواني من الاوليات لمن هو اهله لا بد في العناية ان يعطيها من قبل فلا بد ان يعرفهم اولا اما بالالهام او بتعليم الرسل والائمة والمعلمين انه لهم مبدا يجب طاعته ومعادا يجب السعادة زاده حتى يمكنهم ان يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطهارة والتقوى واما قوله ولله على الناس اذا عرفهم ان يقبلوا اي يقبلوا بكنههم اليه ويرغبوا فيما عنده ويزهدوا فيما يبعدهم عن دار كرامته فذلك لان الله اذا عرفهم ذاته واياته فقد اودع في جبلتهم استعدادا للتقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فاذا انحرفوا عن قصد الطريق واتبعوا الشهوات وابطلوا استعدادهم وضيعوا سلامة معادهم فيستحقون الغضب والعذاب والطرد عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار المقامة وهذا سر التكليف والوجوب العقلي

الذي كشف عنه الشرح ومن الله التوفيق والهداية **الحديث الثاني وهو السادس عشر وأربعمائة**
عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الأعلى بن أعين قال سألت
أبا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء قال لا **الشرح** معناه ظاهر لتوجه العقلي ما ذكرناه
فقال
الحديث الثالث وهو السابع عشر وأربعمائة محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن
عن داود بن فرقد عن أبي الحسن زكريا بن يحيى الظاهر أنه الواسطي ثقة روى عن أبي عبد الله عليه السلام
ذكره ابن نوح ص والنجاشي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم **الشرح**
قد عرفت أن مدار التكليف على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة أصلاً فلا تكليف
عليه أصلاً ومن عرف شيئاً وحجب عنه شيء فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف له وساقط عنه بقدر
ما حجب عنه **الحديث الرابع وهو الثامن عشر وأربعمائة** عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد
بن خالد عن علي بن الحكم عن أبان الأحمر عن حمزة بن الطيار عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال لي اكتب
فأملى علي أن من قولنا أن الله يحتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم أرسل إليهم رسولاً وأنزل عليهم الكتاب
فأمر فيه ونهى أمر فيه بالصلوة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلوة فقال
أنا أنيمك وأنا أوقظك فإذا قمت فصل ليعلموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون
إذا نام عنها هلك وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحك فإذا شفيتك فاقضه ثم قال أبو
عبد الله عليه السلام وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً إلا ولله
عليه الحجة ولله فيه المشية ولا أقول إنهم ما شاؤوا صنعوا ثم قال إن الله يهدي ويضل وقال وما
أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم
ولكن الناس لا خير فيهم ثم تلا عليه السلام الآية ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون حرج فوضع عنهم ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ولا على الذين إذا ما أتوك
لتحملهم قال فوضع عنهم لأنهم لا يجدون **الشرح** قوله عليه السلام إن الله يحتج على العباد إلى قوله بالصلوة
والصيام يعني أن الله يكلف عباده بحسب ما أعطاهم من القوة وآتاهم من المعرفة إما بلا واسطة كالأنبياء
والأولياء عليهم السلام بالوحي والإلهام أو إما بواسطة إرسال الرسول إليهم وإنزال الكتاب عليهم فأمرهم
فيه بحسنات تنفعهم في الدنيا وتسعدهم في الآخرة ونهاهم عن سيئات تضرهم في الدنيا وتشقيهم في
الآخرة ثم لم يضيق عليهم في شيء منها فقد أمرهم في الكتاب بفعل الصلوة والصيام ثم وسع عليهم و
لم يكلفهم إلا دون الوسع ولم يؤاخذهم بما سهوا عنه أو ناموا حتى أنه وقع النوم عن الصلوة من أشرف
الخلق بفعل الله ليعلم أن النوم واليقظة ليسا بفعل العبد وإنما فعل ذلك توسعة وتسهيلاً على العباد
إذا أصابهم ذلك [illegible] صلوة أو صيام وإليه أشار بقوله عليه السلام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله
عن الصلوة فقال إني قال الله في الحديث القدسي أو بلسان جبرئيل عليه السلام أو نحو آخر أنا أنيمك وأنا
أوقظك فإذا قمت أي عن النوم الذي استوعب وقت أداء الصلوة فصل قضاء ليعلموا إذا أصابهم ذلك

كيف

كيف يصنعون وقوله ليس كما يقولون إذا نام عنها هلك بتقدير أن كلمة إذا وما بعدها أي ليعلموا أن ليس الأمر كما
يزعمون أو يتوهمون أنه إذا نام أحد عن صلوة فقد هلك واستحق المقت والعذاب أو كلام مستأنف مؤكد
لما قبله وقوله وكذلك الصيام من تتمة قول الله أي وكذلك حكم الصيام إذا فات بمرض ونحوه مما ليس للعبد
فيه اختيار لأنه من فعل الله المختص به فإذا زال المانع يجب القضاء كما قال أنا أمرضك وأنا أصحك فإذا
شفيتك فاقضه أي أياماً أخر غير أيام المرض ونحوه كالسفر وهذا كما في الكتاب الإلهي فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واعلم أن
الأمة اختلفوا في المرض المبيح للإفطار فقال بعضهم مطلق المرض مبيح الإفطار حتى أن ابن سيرين
أفطر فقيل له فاعتذر بوجع إصبعه وقال مالك وقد يبلى الرجل بصيبه الرمد الشديد والصداع المضر
وليس به مرض يضجعه فقال إنه في سعة من الإفطار وقال الشافعي لا يفطر حتى يجد الجهد غير المحتمل و
الأصح عند فقهائنا رحمهم الله أنه ما يخاف فيه الزيادة أو عسر البرء وأما السفر فأحكامه مذكورة في
الكتب الفقهية وقوله كذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق أي وكذلك في جميع التكاليف
الإلهية لم تجد أحداً في عسر أو شدة وقوله ولم تجد أحداً إلا ولله عليه الحجة ولله فيه المشية أي وكذلك
لو نظرت في كل شيء لم تجد أحداً ممن يوعد عليه بعذاب إلا ولله عليه الحجة لأجل عصيانه في أوامره ونواهيه
التي كانت دون وسعه وطاقته ومع ذلك لله فيه المشية إن شاء يعاقبه على ما آثره وإن شاء
يتجاوز عنه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعدوان وإن كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب
تخليد أهل الكبائر من الموحدين في النار وإنما يخلد المشرك في النار إذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج
من النار والدخول في الجنان وإلا لأخرجهم منها بعد إتيانها مدة العذاب الذي إنما يكون الغرض
الأصلي فيه التطهير والتمحيص والتهذيب لا الإيلام والتعذيب وقوله ولا أقول إنهم ما شاؤوا صنعوا
أي ولا يتوهمون من قولي أن الله لم يضيق على عباده فيما أمرهم ونهاهم وأن له المشية في أهل المعاصي
وأصحاب الكبائر أنه فوض إليهم أمرهم بحيث كلما شاؤوا صنعوا من غير مؤاخذة عليهم أو المعنى أنه لا
يتوهمن من جملة ما قلت أن للعبد اختياراً تاماً بحيث ما شاء يصنع من أفعاله الصادرة عنه كما
يقوله القدرية وقوله إن الله يهدي ويضل أوفق بهذا المعنى ويجيء أحاديث في باب الهداية
والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فلله الحجة على العباد في تعذيبهم أو تنعيمهم لأن هدايته و
إضلاله إياهم لا يوجبان الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم كما يقوله الجبرية وكأنه الإشارة إلى ما ذكرنا
قال وما أمروا إلا بدون سعتهم وكل شيء أمر الناس به فهم يسعون له وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع
عنهم ولكن الناس لا خير فيهم يعني وإن كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله
على حسب قضائه وقدره ولكن لا يأمرهم ولا ينهاهم إلا بما يقدرون عليه ويسعون له وما لا يقدرون
عليه ولا يسعون له فهو موضوع عنهم والتكليف بذلك ساقط عنهم فلهم الاختيار فيما يطيعون
ويعصون فإذا أطاعوا أطاعوا بإرادتهم واختيارهم وإذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ولكن

الناس اكثرهم ممن لا خير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون لاولائهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان ويعرضون عن
سبيل الحق وطاعة الله ورسوله عنهم ثم تلى آيات قرآنية دالة على ان التكاليف الالهية لم تقع الا على جهة السهولة
واليسر وان الغرض منها ابقاء العباد على ما فيه خيرهم وصلاحهم لان الله غفور رحيم ولاجل ذلك
قال النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالشريعة السهلة السمحاء **باب الهداية انها من الله
عز وجل** وهو الباب الرابع والثلثون من كتاب التوحيد وبالخاتمة نختم هذا الكتاب وفيه اربعة احاديث

الحديث الاول وهو التاسع عشر واربعمائة عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد
بن اسمعيل عن اسمعيل السراج مجهول عن ابن مسكان عن ثابت بن سعيد مجهول قال رحمه الله وقد وجد
بخط اسمعيل السراج وثابت بن سعيد كلاهما مجهول قال قال ابو عبد الله عليه السلم يا ثابت ما لكم وللناس كفوا
عن الناس ولا تدعوا احدا الى امركم فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا
يريد الله ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان
يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول احد هذا عمي واخي
وابن عمي واخي وابن عمي وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه فلا يسمع معروفا الا عرفه
ولا منكرا الا انكره ثم يقذف الله به في قلبه كلمة يجمع بها امره **الشرح** قد علمت مما كررنا ذكره تنوع الانسان
وترتب الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل سعادة تقتضيها بحسب غريزته وهويته وعلى قدر مبتدئه
ومنتهى نهاية كماله الذي يمكن له بمقتضى فطرته ومقابلها نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله وهي شقاوته المنسوبة
اليه عقوبة له والسعادات المترتبة بحسب الاستعدادات وكذا الشقاوات المتفاوتة ورب شقاوة احد
كانت سعادة لآخر لدناءته ورب سعادة احد يكون شقاوة لعلو فطرته فاكمل الكمالات لاشرف الارواح
الذي روح محمد صلى الله عليه وآله وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الارواح القريبة منه وسلمة ومتعلقا
من الانبياء السابقين زمانا والاولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب زمانه على تفاوت درجاتهم
وتفاضلهم كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله ورفع بعضهم درجات فلهم المرتبة
العليا في الاستعداد والسعادة القصوى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العرض
بينها وبين الشقاوة الكبرى والشقاوة المفروضة بازائها فاذا توسط الاستعداد بين حيثي العلو الاعلى
والدنو الادنى المعبر عنهما تارة باللاهوت والناسوت وتارة باعلى عليين واسفل سافلين وتارة
بالنور والظلمة استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك يقوى اثر الدعوة والتكليف والتعليم
والتاديب وما يقابلهما من اسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما امعن
في احد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال في استعداده عن الوسط الى الجنبة العلوية ميلا قويا يكفيه
[illegible] في الدرجات ولا يضره اقوى اسباب الخذلان الى الانحطاط في الدركات وهو
قوله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبدا يريد الله هدايته ما استطاعوا وان
مال ميلا الى الجهة السفلية تكفيه ادنى اسباب الهوي الى الدركات ولا ينجع له اقوى سبب من اسباب الهداية

والرتبة

والرتبة الى الدرجات وهو قوله فوالله لو ان اهل السموات واهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبدا يريد الله
ضلالته ما استطاعوا على ان يهدوه ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية والدنيوية قسمان
بدنية كالصحة والجمال ووفور القوة والشهامة وخارجية كالاهل والاولاد والاموال وترتب اسباب
المعيشة والاخروية قسمان علمية كالعلم بحقائق الاشياء المعبر عنه بالايمان الحقيقي وعملية كالطاعات
والخيرات وكما ان الصحة والجمال والقوة وطول العمر والشهامة في السعادة الدنيوية امور داخلية
مما ليس الا من عند الله وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب فكذا العلم والحكمة في باب السعادة
الاخروية بمنزلة نوع اصل الجوهر للروح وجماله وكماله واما نتايج فعل الخيرات فهي كالفضائل
الخارجية التي للاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك فاعلم ان الذي اشار اليه بقوله عليه السلم ولا
تدعوا احدا الى امركم هو الايمان الحقيقي الذي كان مذهب اهل الله واوليائه واهل بيت النبوة والولاية
عليهم السلم وخواصهم وشيعتهم وهم اهل القرآن خاصة وهم الاقران كالمصاحبان ومذهبهم غير
مذهب ساير الناس من الفرق الاسلامية سواء كانوا علماءهم وعوامهم وبالجملة فالايمان الحقيقي
الذي هو عرفان الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر بالبرهان العقلي والشهود القلبي هو غير
الاسلام الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع والتجارات
والحدود والسياسات فالدعوة والتكليف والامر والنهي والزجر والتهديد اكثر فايدتها في هذه
الامور المتعلقة بظاهر الاسلام لانها من باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد واختياره
واما حصول الايمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص رجلا حكيما فاضلا فما لم يكن جوهر روحه جوهرا
نوريا من طبقة الارواح لا ينفع فيه التكليف والتاديب والسعي والعمل واما اذا كان فيكفيه ادنى سبب
من اسباب الارتقاء الى غايته التي خلق لاجلها بل كلما اصابه الفتن وابتلي بالمحن زاد في الاهتداء وكذلك
الحال فيما يقابله من الجوهر الظلماني الذي عجنت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل
والاستكبار فكلما ادعونه ليلا ونهارا ازداد ظلمة وجهلا وانكارا واستكبارا ولهذا امر عليه السلم بالكف
عن الناس في هذا الامر وكرر قوله كفوا عن الناس وان كان احد منهم عما او اخا او ابن عم او جارا
واشار بقوله فان الله اذا اراد بعبد خيرا طيب روحه الى انه تعالى اذا اراد في الازل بعبد خيرا اي خيرا حقيقيا
وسعادة اخروية وهي الحكمة الالهية لقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا جعل روحه طيبا
شريفا علويا نورانيا فيكفيه للارتقاء الى درجة العليا ادنى الاسباب فلا يسمع معروفا الا عرفه
ولا منكرا الا انكره اي علم المعروف معروفا فصنعه وعلم المنكر منكرا فاجتنبه وقوله ثم يقذف الله
في قلبه كلمة يجمع بها امره اشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي افضل اجزاء
النفس ويعبر عن ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله صلى الله عليه وآله اوتيت جوامع الكلم
وتارة بنور الايمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالعقل البسيط كما في اصطلاح اهل
الحكمة وتارة بغير ذلك من الاسامي والعبارات فالمراد بالقلب ههنا القلب المعنوي من الانسان وهي

اللطيفة الملكوتية القابلة لنور العلم والعرفان وهي في اول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها
عند الحكماء بالعقل الهيولاني واذا حصلت فيها اوايل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني
النظريات تسمى بالعقل بالملكة واذا تكررت فيها ملاحظة المعلومات وكثر فيها الانتقالات الفكرية
او الحدسية من بعضها الى بعض تستعد لان يفيض عليها من الله نور عقلي يرى الاشياء كما هي ويستحضر
المعقولات التي اكتسبها متى شاءت من غير تكلف سعي وتجشم كسب جديد وذلك النور هو المسمى بالا[illegible]
التي ذكرناها وهو المراد بقوله كلمة يجمع بها امره اي يستحضر بها صور معلومات تلك الكلمة العقلية
ذاتها جامعة لجميع معلوماته على وجه اعلى واشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وبه
مبداها وغايتها وليس لاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة الجامعة والقوة النورانية بل
موهبة ربانية كامنة اولا بالقوة في غرايز بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل لم يخرجها عن مكمن
القوة والبطون الى محل الفعلية والبروز والظهور متى شاء واراد وانما للاختيار مدخل في بعض الحركات
النفسانية والبدنية المناسبة لها وهي ايضا لا يكون الا بتوفيق الله وتقديره وكذلك القياس في الطرف
المقابل لهذا الطرف ومبداه وغايته وكمونه وظهوره والاعمال والاحوال التي بحسبه وانما لم يذكر
عليه السلم قرينة هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية تعويلا على فهم المخاطب او المستمع الذكي فكانه قال ان
الله اذا اراد بعبد شرا اظلم جوهر روحه وقسى قلبه فلا يسمع معروفا الا انكره ولا منكرا الا عرفه ثم قذف
الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها كل امره من جهله وشرارته وكفره ومعصيته كما قال تعالى وكلمة الله
هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى وكقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره الى قوله كانما يصعد في
السماء وقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الى قوله لا تبديل لكلمات الله واما التتمة المشهورة
في هذا الباب اي باب الخير والشر الكاينين والسعادة والشقاوة الذاتيين فقد سبق تقريرها وحلها ولبعض
العرفاء كلام لطيف في هذا المقام حقيق بالاذعان والتصديق حري بالايمان والتحقيق قال في رسالته
الموسومة بالمواقف قد حاول بعض الفلاسفة ان يقيم للشر والشقاوة الكاينين منه تعالى في الوجود معذرة
تحبب الله عز وجل الى عباده فقال ان ههنا ما هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الكلي والامر الاعم وما
هو صلاح وخير بالنسبة الى النظام الجزئي والامر الاخص اذا تعارضا فلا بد من تقديم ما هو صلاح
النظام الكلي والامر الاعم واهمال جانب الجزئي كمن قطع عضوا لصلاح الجسد وجعل كل خير وشر
لاحقين لاحاد الناس واجبين في النظام الكلي ولعمري انه اراد ان يحبب الله الى عباده بحسن الثناء عليه
فنفرهم عن ذلك من وجهين احدهما انه اسمعهم ان ربهم فارقهم وهاجرهم ورماهم بالمصايب والنوايب
تقديما لغيرهم عليهم وهذا مما يسوءهم جدا ويسيء ظنهم بربهم فانه غاية كل شيء مصروفة الى نفسه قبل
كل شيء فاذا راى ربه يؤثر غيره عليه ويرميه بالنصب والعذاب لاجله ايس من رحمته وندم على عبوديته
وماله ان يكون ذلك الشيء خيرا منه فانه ان كان خيرا منه فهو خير لنفسه وما هو بخير
فان خير ذاته لا مقتضاه مصايبه وآفاته وجاء في المثل ايش خير من بين عرك والثاني انه اسمعهم ربهم عا

مضطرا

مضطرا اذ ظن انه لا يجد سبيلا الى اصلاح الانام واقامة النظام الا بادخال الضر على هذا العاجز المسكين فما له
ان يعبد ربا عاجزا فانه لا يعبد ربه الا لانه يجد نفسه عاجزا فقيرا فيلتجي الى قوي عزيز فاذا كان هو عاجزا مثله
فقد فر من العجز الى العجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل الحق ان الله عز وجل عامل كل احد من خلقه معاملة
لو لم يكن له خلق سواه لكان عاملا به واختار لكل شيء ما ان وكل امره الى نفسه اختاره ذلك الرسم في
الاخبار ان الله عز وجل خلق الصنايع وعرضها على بني آدم قبل ان يخلقهم هذا الوجود الدنيوي في بعض
مواطن الغيوب فاختار كل لنفسه صنعة عملا او حبسهم على ما اختاروه لانفسهم وهكذا الامر في كل
ما يجري على الانسان لا يختص ذلك بالصنايع بل ذلك مثال واحد من هذا الشان فليحسن كلكم ظنه بربه
وليحبه بكل قلبه فانه من الرحمة عليه والحنان على ما وصفناه واكثر على زعم المتفلسفة وهذا شيء لا
يتوقف في الايمان به عاقل لان المحبة والحنان يتبعان الملايمة ولا يكون اشد ملايمة للخالق الذي
منه وجوده واليه معاده وهو اوله وآخره وظاهره وباطنه بقي ان يقال فما شان الشقاوة والعصيان
والعذاب والخذلان والحرمان فنقول كل ذلك حق وسنطلعك على حقيقة الامر فيه فاعلم ان الطاعة
هيئة يقتضيها ذات الانسان لو خلصت عن العوارض الغريبة فهي الفطرة الاولى التي فطر الله عليها الناس
كلهم والمعصية كل ما يقتضيه لشر عروض امر غريب يجري مجرى المرض والخروج من الحالة الطبيعية فيكون
ميل الانسان اليها كشهوة اكل الطين التي هي غريبة بالنسبة الى المزاج الطبيعي لم يحدث الا لعروض
مرض والانحراف عن المزاج الاصلي الطبيعي الجبلي وقد روي في الحديث اني خلقت عبادي كلهم حنفاء
وانهم اتتهم الشياطين فاحتالتهم عن دينهم فالطاعة هي الحنيفية التي يقتضيها ذواتهم لو لم تمسهم ايدي
الشياطين فاذا مستهم ايديها افسد عليهم مزاج فطرتهم فاقتضوا اشياء فيها لهم مضادة لجوهرهم التي
هي من الهيات الظلمانية ونسوا انفسهم وما جبلوا عليه فاتاهم رسول الله من الله يذكرهم عهده وانهم
ويتلوا عليهم اياته ويعيد عليهم تلك الهيات التي كانت تقتضيها ذواتهم فصرفوا بالعلاج الغريب
من الصلوة والزكوة والصيام وصلة الارحام الى غير ذلك من الطاعات المفروضة فان كل
ذلك هو دين الله الذي دعى اليه عباده اجمعين فاطاعوه وتقلدوه طوعا ورغبة وحنينا ومحبة
ولو لم يكن هذه الهيات مما يقتضيها ذواتهم كانت دعوتهم اليها دعوة الى شقاوتهم لان سعادة كل شيء
ليست الا ما يقتضيه ذاته ولا شقاوته الا خلاف ما يقتضيه ذاته وانما كبرت الصلوة وثقلت الطاعات
على الناس لما اشتغلت فيهم الفسادهم من العارض الغريب لا انهم لم يذكرهم فهم عن ذكر ربهم معرضون
ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني الاية فاما الخاشعون وهم الذين باشر انوار الحق
نفوسهم حتى خشعوا لها فان الله اذا تجلى لشيء خشع له فليست الصلوة كبيرة عليهم وذلك لتذكرهم
العهد القديم عايدا الى فطرتها الاصلية كالمريض المنقطع عنه شهوة الطعام اذا عاد صحيحا فانه صار
يستدعي الطعام بالاكل بعد الجهد بعد ما لم يكن ولكمة تكليف المكلفين في هذا المرض الذي عرض
لنفاتهم والحالة المنافية التي قامت بهم لو لا ان وجدوا من ذواتهم ان لحقهم امور منافية مضادة لجوهرهم

القدسي

فاذ الحقتهم تلك الامور اجتمعت فيها جهتان فكانت ملايمة منافية اما كونها ملايمة فلان ذواتهم اقتضتها واما مقتضى
كونها منافية اذ فرضنا انها قد اقتضت ان يعرض لهم امور منافية لهم فلو لم يكن منافية لهم لم يكن ما فرضناه
لها بل امرا آخر هف فالشي عند عروض مثل هذا المنافي ملتذ متألم سعيد شقي متنعم ولكن لذته الملائمة سعيد لكن
سعادته شقاوة وهذا عجيب جدا ولكنا اوضحنا ذلك ايضاحا لم يبق معه عجب ان شاء الله فهما سمعت الله
عز وجل يذكر هؤلاء بالبعد والشقاوة فهم اشقياء سعداء لا شك في ذلك فان العذاب مطبق عليهم
من فوقهم ومن تحت ارجلهم ومهما سمعته عز وجل يثني على خلقه كله بالحسن والبهاء ويذكر نفسه بالرحمة
التي وسعت كل شيء فاعلم انه بالنظر الى تلك الجهة الدقيقة التي نبهناك عليها ان ذواتهم لم تستدع
عروض العذاب الدائم لم يكن يفعل بهم ذلك فان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه عملا منه وحكمة
وان الله خلق كله في ظلمة ثم قال لهم ليختر كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم
ثم صورناكم فمنهم من قال اخلقني خلقا احسن ما يكون حتى لا يكون مثلي احد في الحسن والجمال وهم المومنون
ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون من التناسب واوغل من التنافر حتى لا يكون مثلي في القبح
والبعد عن الاعتدال احد وكل منهما احب لنفسه التفرد فان حب التفردانية فطرة الله التي السارية في
كل الامم التي تقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا على ما اختاره فيجب حينئذ في كل نكرة معرفة وقبل
كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت كل شيء فان الله يولي كلا ما تولاه وهو قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا
وقد جاء في الخبر في صفة يوم القيمة موقوفا عن ابن مسعود ان الله عز وجل ينزل في ظلل من الغمام من العرش
الى الكرسي فينادي مناد ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم ورزقكم وامركم ان تعبدوه
ولا تشركوا به شيئا ان يولي كل اناس منكم ما كانوا يتولون ويعبدون في الدنيا اليس ذلك عدلا من
ربكم قالوا بلى فينطلق كل قوم الى ما كانوا يعبدون ويتولون في الدنيا ويتمثل لهم اشباه ما كانوا يعبدون
الحديث بطوله وكما يتولون في الآخرة ما تولوا في الدنيا ما تولوا من السوابق حين خلقوا في الظلمة
فان شك في ذلك قايل قال قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض الآية ليعلم ان
الله عز وجل لا يحمل احدا شيئا قهرا وجبرا بل يعرضه عليه اولا فان تولاه ولاه وان لم يتوله لم يوله
وهذا من رحمة الله وعدله ويرحم الله امرءا آمن بالكتاب كله ولم يبادر بالصرف والتاويل الى ما يبلغه
بعقله ولم يسلك سبيل المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين لا يقال ليس تولية الشيء الى ما تولاه
عدلا بل حيث يكون ذلك التولي عن رشده وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة
اليه لجهله وسفاهته ثم لا يكون تولية ذلك اياه عدلا بل ظلما وانما العدل والشفقة في ذلك منعه اياه
لانا نقول هذا التولي الذي كلامنا فيه ليس توليا يحكم عليه بالخير والشر وانما هو تولي حاكم على الخير والشر
لان ما يختاره السفيه انما يسمى شرا لانه مناف لما تعلق به اقتضاء اول يتعلق بنقيضه فذلك هو الذي
او جبان يسمى ذلك شرا بالنسبة اليه واما الاقتضاء الاول فلا يمكن وصفه بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء

لنفسه

فانا يتولونه في الدنيا

يكون

يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذي جعل الخير خيرا لان الخير ليس الا ما يقتضيه ذات الشيء والتوحيد
الذي كلامنا فيه هو الاستدعاء الذاتي الاولي والسوال الوجودي الفطري الذي يسال الله الذات المطيعة لمعنى
لقول الله كن لما خلقه انشاءا له في الوجود وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله غني عن العالمين ولا
حاجة له الى وجودهم ليجبرهم عليه بل امر اذن لانه مسبوق بسوال الوجود فكانه قال لربه ايذن لي ان ادخل
في ملكك وهو الوجود فقال الله كن اي ادخل حضرتي فقد اذنت لك كما حكى الله عن عيسى عليه السلام اني
اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فلولا سبق السوال عن الطائر ان يكون
لم يسم ذلك اذنا انا ان الله خلق حسن الفهم في كتاب الله كما قال علي عليه السلام اذ قيل له هل عندكم كتاب
قال الا كتاب الله او فهم اعطيه رجل مسلم او ما في هذه الصحيفة الحديث ومتى لم يجعل امر قسر فذلك ايضا
بفضل منه ورحمة منه ليذيقهم من كون لطف الجلال فان قيل اين للمعدوم لسان يسال بها فالجواب
ان ذلك بعد خلقه في بعض مكامن الغيوب او بعد خلقه في الظلمة ولعلها المشار اليها بالنون والنون
الدواة فان الدواة مجمع سواد المداد والله اعلم باسراره نعم ذلك الخلق ليس عن سوال منهم ولا بامر منه لعقبه
اليهم بل يتولى ذلك وهو يتولى الصالحين برحمة الصفة لا برحمة الفعل وصفات الله لا تعلل فافهم والله يهدي السبيل
انتهى كلام هذا العارف المحقق ولولا مخافة الاطناب لثبت جميع ما ذكره من المقدمات البرهانية
على قانون الابحاث الحكمية التي لا مجال للشك لاحد فيها والحاصل ان اختلاف الخلايق والعباد في السعادة
والشقاوة سواء كانت دنيوية او اخروية بحسب اختلافهم في الغرايز والجبلات والناس كما قال النبي
صلى الله عليه وآله الناس معادن كمعادن الذهب والفضة فيتفاوت عقولهم وادراكاتهم وهممهم واشواقهم
وارادتهم بحسب اختلاف طبايعهم وغرايزهم فينزع بعضهم بطبعه الى ما ينفر عنه الآخر فسعادة كل شيء
ولذته الى ما يقتضيه طباعه ويلايم ذاته وان كان ذلك شقاوة والما بالنسبة الى غيره وان الاشياء التي
هي مقتضيات الطبايع دايمة او اكثرية والامور العارضة التي تخالفها وكذا القواسر غير دايمة ولا اكثرية
بل عروضها لافراد قليلة في اوقات قصيرة بالقياس الى اوقات الصحة والسلامة فيها فمآل كل شيء
الى ما هو سعادة ورحمة بالقياس اليه وهي الرحمة التي وسعت كل شيء واما الالام والمحن الشدايد فانما
يعرض للنفوس بحسب مصادمات الاسباب الغريبة التي لا بد من لحوقها بالامور المتعلقة بالمواد فيحصل
بسببها لتلك النفوس هيئات غريبة مخالفة لما يقتضيها غرايز تلك النفوس فيتعذب في الهيئة زمانا
قصيرا او طويلا ثم ينقطع وهذا غير الشقاوة الذاتية المخلدة التي لا ينقطع دهر الداهرين كالسعادة
الذاتية فمآل الكل الى ما هو مقتضى ذاته ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين
الحديث الثاني وهو العشرون والبعماية علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن محمد بن
حمران عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان الله اذا اراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور
وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا اراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه
ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل

صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء **الشرح** قد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا الشقاوة التي تضادها
دنيوية واخروية والدنيوية من كل من الطرفين معلومة لا يحتاج الى بيان واما الخير والسعادة الاخروية وكذا
التي تقابلها امر يحتاج الى البيان لان اكثر الناس في غفلة منها بل هم معرضون عنها كما قال سبحانه قل هو
نبأ عظيم انتم عنه معرضون فغرضه عليه السلام في هذا الحديث بيان ماهية الخير الحقيقي والسعادة الاخروية
وماهية الشر والشقاوة اللذين ازاءهما واعلم ان الافعال والاعمال البدنية والاقوال اللسانية مادام
وجودها في اكوان الحركات والاصوات وبالجملة في الاكوان الدنيوية فلا حظ لها من البقاء والثبات
لان الدنيا دار التجدد والزوال وكل ما فيها في معرض التغير والانتقال ولكن من فعل فعلا او نطق بقول
يحصل منه اثر في نفسه ونكتة في قلبه المعنوي الذي هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمي الصوري
الذي لا شعور له بشيء ولا يتصور بقاؤه لانه ايضا من الدنيا واما اللطيفة المعنوية فهي من الامور الاخروية
القابلة للبقاء الاخروي فاذا تكررت الافاعيل والاقاويل استحكمت الآثار في النفس فصارت الاحوال
ملكات اذ الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد في الكيفية يؤدي الى حصول صورة
هي المبدأ الجوهري لمثل الامر الذي كان اولا حالا كالحرارة الضعيفة في الفحم اذا اشتدت تجمرت ثم توقدت
واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قارنها مضيئة لما قابلها كذلك الاحوال النفسانية
اذا تضاعفت قوتها صارت ملكة راسخة وصورة باطنة هي مبدأ الآثار المختصة بها ومن هذا الوجه
يحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية والعملية في الدنيا وتبعث في الآخرة على هيئة وشكل يناسبها
ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا التاثير اولا ثم الاشتداد يوما فيوما لم يكن لاحد اكتساب شيء من
الصناعات والحرف ولم ينجع التاديب والتعليم لاحد وفي تعليم الاطفال وتمرينهم على الاعمال فائدة
وذلك قبل رسوخ اخلاق مضادة لما هو المطلوب من التاديب في نفوسهم ولاجل ذلك يعسر او
يتعذر تعليم الرجال البالغين وتاديبهم لاستحكام هيئات وملكات حيوانية في نفوسهم بعد ما كانت
ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة يناسب مرتبتها كصحايف والواح خالية من الصور والنقوش الكتابية
فاذن قلوب بني آدم في اوائل الفطرة كصحايف خالية عن النقوش والصور اعني الملكات الفاضلة
الاعمال وتلك الاعمال العلمية والعملية واضدادها من الرذائل الجهلية والاخلاق الرديئة الظلمانية
وتلك الصحايف هي صحايف الاعمال وتلك النقوش والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك
يحتاج الى فاعل اي مصور وكاتب والمصورون والكتاب في هذه الكتابة المستورة عن الحواس هم
الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وفضلهم عن المواد الجسمانية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة
باعمال العباد واقوالهم فهم طبقتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون اعمال اهل الخير والسعادة واصحاب
اليمين وملائكة الشمال هم الذين يكتبون اعمال اهل الشر والشقاوة واصحاب الشمال كما قال تعالى يوم
ندعو كل اناس بامامهم فمن اوتي كتابه بيمينه فاولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلا وقال واما
من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لان كتابه من جنس الاكاذيب والاباطيل

الباطلة والدواعي والاغراض الفاسدة والشهوات الدنيوية والاوهام الظلمانية وكما قال ايضا ان الذين
قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وعلى هذا القياس قياس الحكم في جانب الشر والكفر فمن
فسد اعتقاده وساء عمله ينزل عليه شيطان يغويه ويوعده بالشر وكان قرينه في الدنيا وفي
القبر ويتعذب بصحبته في الآخرة كما قال هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم
وقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين فظاهر ان هذه الهيئة الراسخة و
الحالة الباطنة اذا اشتدت وتجوهرت وتمثلت وتصورت في عالم الباطن والملكوت بصورة
تناسبها تسمى في عرف الحكمة بالملكة وفي النبوة بالملك والشيطان في جانبي الخير والشر ولو لم يكن
لتلك الملكات والنيات من الثبات المخلد ما يبقى ابد الاباد لم يكن لخلود اهل الجنة في الثواب
ابدا ولخلود اهل النار في العقاب مؤبدا وجه صحيح فان منشأ الثواب والعقاب ومقتضيهما لو كان
نفس العمل او القول وهما امران زائلان يلزم بقاء المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل
هذه المجازاة لا سيما في جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال وذلك بما
كسبت قلوبكم فاذن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في النيات و
الرسوخ في الملكات ومع ذلك فان من فعل مثقال ذرة من الخير والشر يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته
او صحيفة ارفع من ذاته مخلدا ابدا كما قال في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة واذا حان وقت
ان يقع بصره الى وجه ذاته عند فراغه عن غشاوة الطبيعة وشواغل هذه الحيوة الدنيا وما يورده الحواس
يلتفت الى صفحة باطنه وصحيفة ذاته ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت
وقيل له فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان في غفلة عن احوال نفسه وحساب
حسناته يقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا و
لا يظلم ربك يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا وقد ورد في هذا الباب من طريق اهل البيت عليهم السلام وغيرهم روايات كثيرة عن النبي صلى
الله عليه وآله منها ما روى اصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال صلى الله عليه وآله يا قيس ان مع العز
ذلا ومع الحيوة موتا وان مع الدنيا آخرة وان لكل شيء رقيبا وعلى كل شيء حسيبا وان لكل اجل كتابا
وانه لا بد لك من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وانت ميت فان كان كريما اكرمك وان كان
لئيما اسلمك ثم لا يحشر الا معك ولا تحشر الا معه ولا تسئل الا عنه فلا تجعله الا صالحا فانه ان صلح
انست به وان فسد لا تستوحش الا منه وهو فعلك فانظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجد فيه كتاب علم النفس
ومنها ما روي انه قال صلى الله عليه وآله المرء مرهون بعمله ومنها ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان
الله ومنها خلق الكافر من ذنب المؤمن ومنها ما ورد كثيرا من ان من عمل كذا خلق الله له ملكا يستغفر له الى يوم
القيمة وامثال هذه الروايات من طرق المؤالف والمخالف كثيرة اذا تقررت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث

فقوله عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا اى قدره في عالم التقدير من اهل السعادة الاخروية وجعل روحه من جنس ارواح
الملائكة الاخيار والابرار وقوله نكت في قلبه نكتة من نور اشارة الى اول نية صالحة او خير خاطر وقع في
الضمير وهواجس فعل فعلا او كلام سمع وقوله وفتح مسامع قلبه اشارة الى تكرار الادراكات بتكرار الاعمال
والاقوال التى من جنس ما يتاثر منه قلبه من الضعف الى الكمال ومن القوة الى الفعل فيستعد ان يصير
ذاتا جوهرية نورانية قائمة بذاتها فاعلة للخير والهداية واليه اشار بقوله عليه السلم ووكل به ملكا يسدده
وهذا الملك خلقه الله من مادة تلك النية الصالحة والحالة النفسانية واشتد بتكرار النيات والادراكات
التى يناسبها او تولد هذا الملك في عالم المعنى من تلك النية وما يتقوى به في رحم النفس كتولد الحيوان
في عالم الصورة من ماء مهين يتغذى ويتقوى مدة بدم الحيض في رحم الام حتى يصير شخصا حيوانا مستقلا
بذاته وقوله اذا اراد الله بعبد سوءا اى قدره في عالم التقدير ان يكون من اهل الشقاوة الاخروية وجعل
روحه من جنس ارواح الشياطين والكفار الاشرار وقوله نكت في قلبه نكتة سوداء اشارة الى اول
خاطر ردي خطر في قلبه اثر ما اصنعه من فعل قبيح فعله او قول شنيع سمعه فاستحسنه ولم يستقبحه لذاته
الخبيث وطبعه الفاسد والمعوج وقوله عليه السلم وسد مسامع قلبه اى عن سماع كلمات الحق لكان
قلبه يصغى الى كل كلام من حرف كاذب وقول باطل زور فيصدقه فيتاكد بها اعتقاده الاول ويترسخ
بها كفره القلبي وظلمته الباطنية وهكذا يشتد حالته بانواع الحيل والمروغات والمكر والخدايع
حتى يتجوهر ذاتا نفسانية ظلمانية فاعلة للشر والضلالة والغواية وهو قوله ووكل به شيطانا
يضله ويكون هذا الشيطان من تلك النكتة السوداء كما علمت في كيفية تكون ما يقابله من ذلك الملك
فقس عليه في جميع ما ذكرهناك ثم اقرا الاية التى تلاها عليه السلم وافهم معنى انشراح الصدر لنور الاسلام
ومعنى ضيق الصدر وحرجه عنه وانشراحه بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم بذلك كيفية نشوء الاخرة
من الدنيا وتجسم الاعمال وفي كلام فيثاغورس الحكيم وهو من اعاظم الحكماء السابقين الاولين الذين
اقتبسوا انوار علومهم من مشكوة النبوة انه قال ستعارض لك في افعالك واقوالك وافكارك و
سيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صورة روحانية فان كان الحركة غضبية او شهوية صارت
مادة شيطان يوذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية
صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدى به في اخراك الى جوار الله وكرامته انتهى كلامه
وهو قريب مما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حديث قيس بن عاصم ومن الايات القرانية الدالة
على ان نفس العمل يصير نفس الجزاء على الوجه الذى كشفنا عنه كثيرة كقوله تعالى ولا تجزون الا ما كنتم
تعملون لم يقل بما كنتم تعملون تنبيها على هذا المطلب وقوله جزاء اعداء الله النار وتوضيح ذلك ان
مواد الاشخاص الاخروية وهيئاتها كما مر هي التصورات الباطنية والتاملات النفسانية والنيات
القلبية من باب الخير والحكمة او من باب الشر والسفاهة والمكر والجربزة لان دار الاخرة ليست من جنس
هذه الدار فما في الدنيا مادة يطرا عليها صورة او قوة نفسانية او نفس من خارج ولها جوهر عرضية

وما في الاخرة ارواح بعينها صور معلقة قائمة بذاتها وجودها وجود ادراكي وحيوتها حيوة ذاتية كما قال تعالى وان الدار
الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون والانسان اذا انقطع تعلقه عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الادنى وكشف عن
بصره هذا الغطاء تصير قوته الادراكية قدرة ويكون ادراكه فعلا وعلمه عينا وعينه شهادة وسره علانية
فيصير مبصرا للنتايج ثمرات اعماله وافعاله ويشاهد النتايج افكاره وانظاره وقاريا للصحيفة اعماله وافعاله
ومشاهدا الى لوح كتابه مطلعا على حساب حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه و
نخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **الحديث الثالث**
وهو الحادى والعشرون واربعماية عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن علي بن عقبة
عن ابيه عقبة بن خالد ورعى الكشى عن محمد بن مسعود قال حدثنى عبد بن محمد عن الوشا قال حدثنا
علي بن عقبة عن ابيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان لنا خادما لا يعرف ما نحن عليه واذا اذنبت
ذنبا وارادت ان تحلف بيمين قالت وحق الذي اذا ذكرتموه بكيتم فقال رحمكم الله من اهل البيت عن ابي
عبد الله عليه السلم قال سمعته يقول اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس فانه ما كان لله فهو لله
وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة ممرضة للقلب ان الله تبارك
وتعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال
افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انى سمعت ابي عليه السلم يقول ان الله عز وجل اذا كتب على عبد ان يدخل في هذا
الامر كان اسرع اليه من الطير الى وكره **الشرح** وكر الطائر عشه حيث ما كان في جبل او شجر والجمع وكور
واوكار قوله عليه السلم اجعلوا امركم لله ولا تجعلوه للناس اى وليكن منتهى غرضكم في الدخول في هذا
المذهب عرفان الله والتقرب اليه والانخراط في سلك اوليائه وعباده المخلصين وهو غاية الايمان وثمرة
العرفان لا الشهرة عند الناس او جلب المنافع وطلب الجاه عندهم او التفوق على الامثال والاقران قوله
فانما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله يعنى ان كل معرفة وطاعة وعلم وعمل كان الغرض
فيه التقرب الى الله والوصول الى دار كرامته فهو يصل الى الله ويصل به العبد الى قربه وكل ما كان الغرض
فيه الشهرة عند الناس وطلب الاعتبار عند الخلايق فلا يصعد الى الله اي لا ينفع ذلك العلم والعمل في
حصول الاجر والثواب عنده وقد علمت فيما سبق ان الدنيا والاخرة متضادان كل ما ينفع ذلك من قول
وعمل لحصول احديهما يضر بحصول الاخرى وبالعكس ككفتى الميزان رجحان كل واحد منهما خسران الاخرى
واعلم يا حبيبي ان اسوء الناس حالا واردءهم مذهبا وشرهم اعتقادا من يجعل دينه وسيلة دنياه فلا
الاخرة ما يبتغى ولا يومن بيوم الحساب ولا يخاف العاقبة اذ لا يعرف ما الدنيا وما الاخرة ولا يصدق
بوجود الاخرة بما هي نشاة اخرى ضد هذه النشاة وذلك انه يفنى طول عمره كله في طلب الدنيا واصلاح امر
المعاش لا يبتغى حيوة الا لجر منفعة لبدنه وحسه او لدفع مضرة عنه او نيل شهوة او بلوغ لذة او اكتساب
ترفع او رياسة لا يعرف غير هذه الامور متمنيا الخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثواب عمل ولا جزاء

لحسان ايّاما يرجوه المومنون العارفون بالله واليوم الآخر فوطًا مما يومله وينتظره المتقون من الخيرات
والسرور واللذات المخالفة لهذه اللذات العاجلة يشارك فيها البهائم والسباع فيموت بحسرة وندامة
وغصة ويأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك قوله عليه السلم ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة
اكثر اصحاب المذاهب والآراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وربما كان اصل المذهب
حقًا لكن المنتحل كان قد خرج من طريق الباطل لمجادلة او تعصب آباء او تقليد ورياء او نحو ذلك مما
عليه الاكثرون الآن ادرا فانهم قد تركوا وصية ربهم ونصيحة نبيهم والائمة عليه وعليهم السلم من تزكية
انفسهم واصلاح ذات بينهم وما فيه نجاة نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من العلوم والعبادات
والخيرات والتعاون والتحابب والتعاضد والتناصر والتودد والالفة فيما بينهم واشتغلوا بما قد نهوا
عنه وذكرت عيوب بعضهم بعضًا وشنعة بعضهم على بعض وصاروا فرقًا واحزابًا وقد توقدت بينهم
نيران العداوة والبغضاء الى يوم القيمة فيلعن بعضهم بعضًا ويكفر بعضهم بعضًا لمرض كان في قلوبهم
فزادهم الله مرضًا والم وحرقة في نفوسهم وشعلة نار موقدة في افئدتهم وهي نار الله الموقدة التي
تطلع على الافئدة وهم في العذاب مشتركون اولهم مع آخرهم ولاحقهم مع سابقهم كما ذكر الله بقوله
كلما دخلت امة لعنت اختها ليذوقوا العذاب وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا الآية يعني من كان منهم اماما
لهم في دينهم في الضلالة وقيل لهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم وصية ربكم ونصيحة نبيكم
صلى الله عليه وآله والى هذا اشار بقوله عليه السلم فان المخاصمة ممرضة للقلب اي المخاصمة في الدين
بين ارباب الآراء واصحاب الاهواء ممرضة لقلوبهم مولمة لنفوسهم مثيرة لنيران العداوة والبغضاء بينهم
الى يوم القيمة وفي كتاب اخوان الصفا ذكرت حكاية بين رجلين احدهما من اولياء الله وعباده
الصالحين الذين نجاهم الله من عذاب جهنم واعتقهم من اسرها وخلص نفوسهم من عداوة اهلها
وارواح قلوبهم من الآلام المعذبين فيها والآخر من الهالكين المعذبين فيها بالوان العذاب المحترقة
بحرارة عداوة اهلها المولمة نفوسهم بعقوباتها قال الناجي للهالك كيف اصبحت يا فلان قال اصبحت في
نعمة من الله طالبًا للزيادة راغبًا فيها حريصًا على جميعها ناصرًا لدين الله معاديًا لاعدائه محاربًا لهم
مقاتلًا لهم من الله قال كل من خالفني في ديني واعتقادي ومذهبي قال فان كان من اهل لا اله الا الله
ومن اهل قبلة المسلمين قال نعم قال ان ظفرت بهم ماذا تفعل قال ادعوهم الى مذهبي ورأيي واعتقادي
قال فان لم يقبلوا منك قال اقاتلهم واسفك دمائهم واموالهم واسبي ذراريهم قال فان لم تقدر
عليهم قال ادعو عليهم ليلًا ونهارًا والعنهم في صلوتي كل ذلك قربانا الى الله قال الناجي فهل
تعلم اذا دعوت عليهم ولعنتهم يصيبهم شيء قال لا ادري ولكن اذا فعلت ما وصفت لك وجدت
لقلبي راحة ولنفسي ولغليل صدري شفاء قال الناجي اتدري لم ذلك قال لا ولكن قل انت قال لانك
مريض النفس معذب القلب معًا في الروح لان الذي انت فيه خرج من الآلام واعلم انك محبوس في
طبقة من طبقات جهنم وهي الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة الى ان تخلص منها او تنجو بنفسك

عن عذابها

من عذابها اذا انتبه الله عز وجل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا بمفازتهم ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال
الهالك للناجي خبرني انت على رأيك ومذهبك وحال نفسك قال اما انا فاني قد اصبحت في نعم الله وآلائه
لا احصي عددها ولا اؤدي شكرها راضيًا بما قسم لي وقضى وقدر صابرًا لاحكامه لا اريد لاحد سوءًا ولا اضمر
له دغلًا ولا اتوى لهم شرًا نفسي مني في راحة وقلبي في فسحة والخلق في جهتي في امان اسلمت لربي مذهبي
وديني ودين ابي ابراهيم يقول عليه السلم فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم قال النبي الى قوله
ذروا الناس قد اشرنا مرارًا ان الاسلام غير الايمان والاسلام والدين بيان والحجة حجتان والجهاد جهادان
هو الذي بني على الاقرار بالشهادتين واركانه الصلوة والزكوة والحج والجهاد والايمان هو عرفان الحق
الاول وآياته وكتبه ورسله الاثر ولاياته وملائكته واليوم الآخر وهذه امور لا يمكن تصورها تصورًا
حقيقيًا ولا التصديق بها تصديقًا يقينيا الا بعد ان تنتبه النفس من نوم الغفلة وتنبعث من موت
الجهالة وتحيا بروح المعارف وينفتح لها عين البصيرة فتبصر عند ذلك بنور الهداية ما كان يقر الجمهور
ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى مما تضمنه الكتب الالهية والسنن النبوية ويكون الانسان
عند ذلك من اهل الاعراف فيصير كما حكي عن حارثة الانصاري لما سئل فقيل له كيف اصبحت فقال اصبحت
مومنًا حقًا فقيل له وما حقيقة ايمانك قال ارى كان القيمة قد قامت وكاني بعرش ربي بارزًا وكان
الخلايق في الحساب وكاني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون متنعمين واهل النار في النار يتعاوون
معذبين فقيل له قد اصبت فالزم يعني هذا وهذا الخبر منقول بطرق متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في
المعنى وفي اكثر الروايات انه كان السائل عنه رسول الله صلى الله عليه وآله واليه اشار بقوله وعلى الاعراف
رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم
تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب
هذا الكتاب باسناده عن ابي عبد الله عليه السلم قال جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلم وسأله عن قوله
تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال ونحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف
الذي لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل على الصراط فلا يدخل الجنة الا
من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه الحديث وبالجملة هم الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله اذا علمت هذا فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي كمعجزات الانبياء سلام الله عليهم اجمعين كقلب
العصا ثعبانا ونتق الجبل فوقهم وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وكشق القمر ورد الشمس وانطلاق
العجماء وتنجيز الكلام من اصابعه الى غير ذلك واما الحجة الباطنة فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والآيات
الالهية والانوار العقلية واما الجهاد الاكبر جهادك في الباطن مع النفس نفسك التي هي اعدا عدوك
كما روي انه قال صلى الله عليه وآله اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك وكما روي انه قال صلى الله عليه
وآله بعد مراجعة جماعة من المسلمين عن بعض الغزوات رجعتم من الجهاد الاصغر وبقي عليكم الجهاد الاكبر
وتقوي الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسن بن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز

عن موسى بن اسمعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام ان رسول
الله صلى الله عليه وآله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي عليهم الجهاد الاكبر
قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التي بين جنبيه
فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديهم الطريق
القويم والصراط المستقيم قال سبحانه والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فيجب على كل من يؤمن بالله
واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصدها عن الانسراح في مراتع اللذات والشهوات
ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية ويضيق عليها في حركاتها وسكناتها الحيوانية وخطراتها
فان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فبالاولى تحرص على تناول اللذات البدنية
كالغذاء والسفاد والتغالب وساير اللذات العاجلة الفانية وبالاخرى تحرص على تناول العلوم الحقيقية
والخصال الحميدة المؤدية الى السعادات الباقية الابدية والى سلوك هاتين القوتين اشار سبحانه
بقوله وهديناه النجدين فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد فزت فوزا عظيما
واهتديت صراطا مستقيما وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقادا لها ساعيا في استنباط
الحيل المؤدية الى مراداتها هلكت يقينا وخسرت خسرانا مبينا وتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم
ان الله خلقك على مثاله وجعل ما تصرف فيه اعني البدن بما فيه من القوى عالما صغيرا انموذجا للعالم
الكبير وما من شيء في العالم الا ومنه انموذج في عالم الصغير ومملكته لكن الغالب والمهم فيك
مبادي اربعة اوصاف الملكية والسبعية والبهيمية والشيطانية فمن حيث الملكية يتعاطى افعال الملائكة
من العلم والطهارة والطاعة والتقرب اليه تعالى ومن حيث الغضبية يتعاطى افعال السباع
من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتم وحب الرياسة والتغالب ومن حيث
القوة الشهوية يتعاطى افعال البهائم من الشره والشبق والحرص ومن حيث القوة الشيطانية تتعاطى
افعال الشياطين فتستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والخديعة وتتوصل بها الى اغراض النفس والهوى
فكان المجتمع فيك وفي اهابك ايها الانسان ملك وكلب وخنزير وشيطان فالكلب هو الغضب و
الخنزير هو الشهوة والوهم مثال هو الشيطان فان اشتغلت بجهاد هذه الثلثة ودفع كيد الشيطان ومكره
بنور البصيرة العقلية وكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه تارة اذ الغضب يكسر الشهوة واذللت
الكلب بتسليط الخنزير عليه اخرى وجعلت الكل مقهورين تحت سياسة العقل اعتدل الامر وظهر العدل
في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهد قهروك وخذلوك واستخدموك
فلا تزال تكون في استنباط الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائما
في عبادة كلب وخنزير وهكذا حال اكثر الناس الذين همتهم مصروفة الى قضاء شهوة البطن والفرج ومنافسة
الخلق ومعاداتهم والعجب منك انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت
بحقيقة حالك ومثلك ما يتمثل لاهل الكشف والشهود لرأيت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمر ذيلك في

خدمته

خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير شيئا من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه
واحضار مشتهياته ولا بصرت نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما التمسه مدققا الفكر في الحيل الموصلة
الى طاعته وانت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك
فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم
يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين فليراقب العبد على حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده
وفكره وذكره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث يصير المالك عبدا والرئيس مرؤسا و
الشيطان مسجودا والملك بالقوة ساجدا واذا علمت ان الدين دينان الاسلام والايمان وان احدهما يحصل بالاقرار
باللسان والعمل بالجوارح والاركان والآخر بالبصيرة والبرهان والاعمال الباطنة وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان
ولا يحصل بالتكليف والاكراه والى هذا الدين اشار بقوله لا اكراه في الدين وعلمت ان الجنة جنتان والجهاد
جهادان فاعلم ان الهدى ايضا اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهو هدى في الظاهر وفائدته الانقياد
في الظاهر والطاعة البدنية وهذه الفائدة قد تحصل بالاكراه والمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن والمقاتلة
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الآية وقوله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله
لله واما هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب في غيب الباطن وسر الضمير يهدي به الله من اتبع رضوانه
ولا يمكن حصوله بالاكراه والجبر والتكليف وقوله تعالى لنبيه انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اراد بالهدى هدى الباطن واراد بالايمان الايمان
الحقيقي والدين الباطني لا الايمان الظاهري الذي مرجعه الاسلام والانقياد في الظاهر كما يظهر من قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا آمنوا وقوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فعلم ان الايمان يطلق
بالاشتراك العرفي الشرعي على المعنيين حتى لا يلزم الاثبات والنفي في كلامه تعالى لمعنى واحد فالايمان القلبي
والدين الحقيقي لكونه ليس من الدنيا واوضاع عالم الخلق بل من عالم الغيب والملكوت فلا يحصل الا من عند
الله بلا توسط الاجسام واوضاعها فربما يحصل بالقتال والمقارعة بالسيف والسنان كقوله صلى الله
عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وربما يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم
لا ديانات الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي المأخوذ من
الله بوراثة النبي صلى الله عليه وآله ووراثة بعضهم من بعضهم ميراثا على الوجه الذي ذكرنا سابقا في
شرح بعض الاحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا ياخذ ميراث النبوة من النبي الا بعد ان يرثها الحق منه
ثم يلقيه الى الولي حتى ينسب ذلك الى الله لا الى غيره وان علماء الرسوم ياخذون ميراث الانبياء عليهم السلام
خلف عن سلف الى يوم القيمة فيعد النسب واما الاولياء عليهم السلام فهم ياخذونها عن الله من كونه
وهو خير الوارثين وجاد بها على هؤلاء فهم وراث النبي واتباعه بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الانبياء عليهم السلام
اولئك الذين فبهديهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله ثم جاد على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

الهدى الذي هداهم به وهذا عين ما نحن فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي المعبر عنه بهدى الله وهدى الانبياء
عليهم الصلوة والسلم لا يمكن ان يحصل الا من عند الله في قلب من يشاء الله من عباده والى هذا المعنى اشار عليه السلم
بقوله ذروا الناس فان الناس اخذوا عن الناس وانكم اخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله يعني اتركوا
معاشر اصحابي وشيعتي التبعين لي ولابائي عليهم السلم الناس ودينهم فانهم الرسمية الذين اخذوا دينهم عن
افواه الرجال خلفا عن سلف فاخذوه ميتا عن ميت وانهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضا في طريق من غير
بصير فيهم يكون قايدا لهم اذ يكون حال القايد كحال المقتدي في عدم الاهتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم
ميراث النبوة وهو ما خوذ عن منبع النبوة والرسالة على الوجه الذي ذكرنا انها ورثها الله وجاد بها على الائمة
الطاهرين عليهم السلم والمراد من قوله انكم اخذتم اي اخذنا منكم من قبيل نسبة الامارة والسلطنة الى الرعية
كما يقال مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا اي حكومة اميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان
الحقيقي ليست كدعوتهم الى ظاهر الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب لجميع الخلق وان الايمان نور
وهدى من الله وفضل منه يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله عليه السلم اني سمعت
ابي يقول الى اخره المراد من قول ابيه ابي جعفر عليهما السلم ان من اراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير
ان يكون من الداخلين في هذا الامر وهو تولى اولياء الله والاقتداء بهم والاهتداء بنورهم كان في الدخول
الى ما قدر الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى الدخول في وكره لان كل مقدر كاين لا محالة وكل ميسر لما خلق
له فان الغايات مقدرة كالاحياز والامكنة الطبيعية لان من تولى الله وتولى اولياءه واحب لقاءه فهو يتولاه
وهو يتولى الصالحين الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور واما غير هؤلاء من الطوايف
والفرق فليسوا اهل نظر في ولي الوجود ومفيض الخير والجود فانهم مع ولي الجود واولياءه في شقاق لانهم متوجهون
الى غير ما وجه الله لهم اولياءه وعباده الصالحين ولهم غايات وهمية مجعولة زينت لطوايف من الناس فهم
سالكون في لبس وعماية من غير بصيرة ولا دراية فهم ليسوا بعباد الله ولا الله مولاهم وسيدهم وانما اولياؤهم
ما تولوا به من الهوى والشهوات قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتم فسوف يكون لزاما فمن كان
غاية قصده ومنتهى سعيه الشهوة والهوى فلا محالة وليه هو شيطان من الطواغيت يضله ويغويه كما ظهر من
الحديث السابق من قول الصادق عليه السلم وكل به شيطانا يضله كما وكل الله لمن يهديه ملكا يسدده فان شئت
سميتهم عبدة الهوى وان شئت سميتهم عبدة الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن وانك لتعلم ان الغايات
الجزئية والنظامات الوهمية الدنيوية تضمحل ولا تبقى متى هدمت هذه الدار وانتقل الامر الى الواحد القهار
فمن كان وليه الطاغوت فالطاغوت من جوهر هذه النشاة الدنيوية كلما امعنت هذه النشاة في العدم
ازداد الطاغوت اضمحلالا فطاغوت الانسان من جربات الانسان باخذه مخرجا في العدم ويتبعه وهو
لان الله يولي كلا ما تولاه كما في قوله نوله ما تولى ونصله جهنم وهذا منه عدل لما سبق ذكره فيذهب
الطاغوت بعناه في ورود العدم متقلبا في الدركات حتى يحله دار البوار والبوار الهلاك لا يموت
فيها لان ذلك عند فناء الدنيا وخرابها بالكلية واذا اخربت الدنيا فتح الله عز وجل خزاين الجحيم وا

بكل

بكل النور على البرية وسحبهم بسحبة النجم لها وجودهم النحاسا لا بد اخليهم الفساد بعد ذلك ابدا ولا يجيء لا نه استقبل
بوجه الطاغوت والطاغوت امر باطل زاهق والسحبة النورية انما تاتيه من وراء ظهره ولما ياتي من قبل
الوجه عباد الله الذين استقبلوا الله بوجوههم فاذا احل دار البوار اشتعل فيه النار واحاط به سرادقها
لان نار النيران قد خلقها الله عز وجل ولكنها دار البوار وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة فقد علمت
ان الهوى والطاغوت يستريح عند ذلك فلا يكون حينئذ عذاب اليم قلنا ان جوهر النفس الانساني جرفا الى
العدم للقواطع الدالة عليه الا كل تصير عين ما يهواه ويستغرق فيه الا ترى النفس لاستغراقها في البدن تصير كانها
عينه فيجب عين ما يهواه ويستغرق فيه ويجب كلما ورد عليه من سوء المزاج وتفرق الاتصال فقد ورد
عليها فيتالم بالمه ويتلذذ بلذاته الحسية ويتعذب بعذابه فيجد مرارة الموت عند موته فكذلك في النشاة
الاخرة يدرك البوار والهلاك لنفسها لفقدها الامور الوهمية كانت تحبها وتعبدها وتتولاها ادراك الم
وعذاب اشد من عذاب من ياتيه الموت من كل مكان وهو بميت فاعلم يا حبيبي هذه المعاني الغامضة
والعلوم الحقيقية والاسرار التي لم يسمح بمثلها الاعصار والادوار ولم يودع في شيء من كتب الحكماء
واهل الانظار واياك ومتابعة اهل البدع والاهواء والركون الى زخارف هذه الدنيا ومن اتخذ
قدوة عنده جعلك الله واياي من عباده الصالحين الذين يتولاهم برحمته يوم الدين الحديث الرابع
وهو الثاني والعشرون واربعماية ابو علي الاشعري اسمه محمد بن عيسى بن عبد الله بن سعد بن مالك
شيخ القميين عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان مشترك بين عدة رجال احدهم محمد
بن مروان ابو عيسى الوراق له كتاب ذكره ابن داود والاخر محمد بن مروان الانباري له كتاب نوادر روى
عنه محمد بن مروان الخياط المدني قليل الحديث صه قال النجاشي له كتاب روى عنه علي بن اسحق الكناني
والاخر محمد بن مروان البصري من اصحاب الباقر عليه السلم حكى العياشي عن علي بن الحسن بن فضال انه
كان يسكن البصرة واصله الكوفة عن فضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ندعو الناس
الى هذا الامر فقال لا يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيرا امر ملكا فاخذ بعنقه فادخله في هذا الامر
طايعا او كارها الشرح قد سبق ما لك في شرح الحديث السابق ما يغني لشرح هذا الحديث فارجع اليه وان
اردت زيادة ايضاح وكشف فاسمع ان المراد بالخير ههنا هو المشار اليه في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولوا الالباب والمعبر عنه بالهدى في قوله قل ان الهدى هدى الله
وفي مقابله الشر والضلال المشار اليه بقوله تعالى ومن يضلل الله فلا هادي له وقوله وما انت
بهادي العمي عن ضلالتهم وكنا قد اسبقنا القول في ان القلوب البشرية والارواح الانسية في قبول
الخير والشر والثبات على احدهما والتردد بينهما ثلثة اقسام الاول قلب طهر بالتقوى وزكى بالفطرة
او نقي بالرياضة عن خباثات الاخلاق ورذايل الصفات فيقدح فيه نور الايمان من خزاين الملكوت
ومفاتح الغيب فيصرف عقله الى التامل في اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع على حقايق
الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الاخر فيحكم بانه لا بد له من طلب القرب منه والوصول

فان قلت اذا

نفس

لن يضواته وليحث عليه ويدعو الى العمل الصالح فينظر الملك فيجده طيبا في جوهره طاهرا زكيا بتقواه ستيرا صفيا
العقل معمورا بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه مستعدا صالحا لان يكون مستقرا ومهبطا فهمده ذلك
بمده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات وانوار اخرى حتى يجر الخير الى الخير ويزيد النور وفي مثل هذا القلب
يشرق نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومشكوة النبوة والولاية حتى لا يخفى على نور المقتبس من
تلك المشكوة خافية ولا يخفى فيه الشرك الخفي الذي هو اخفى من دبيب النملة السوداء في الظلمة على الصخرة
الملساء ولا يروج عليه شيء من مكايد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحي زخرف القول غرورا وهو
لا يلتفت اليه القسم الثاني القلب المخذول المنكوس الى البدن المشحون بالهوى والشهوات الدنيا الدنس
بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المفتوح عليه ابواب الشياطين المسدود عنه ابواب الملائكة
ونزولها اليه بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزال يقدح فيه خاطر الشر وينفتح عليه باب الوسوسة
والمعصية وطاعة الهوى وخدمة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه كلما يقدح فيه خاطر شر او يحس منه
هاجس سوء فينظر القلب الى حاكم عقله ليستفتي عنه وليكشف وجه الصواب ويكون عقله الناقص
قد الف خدمة الهوى فانس فيه واستمر على استنباط الحيل وعلى مساعدة الهوى فيشير الى هوى النفس
وليساعد عليه جريا على عادته تداول الامر فينشرح الصدر بالهوى وينبسط فيه ظلماته لضعف نور
العقل وانخناس جنوده عن المدافعة وانسداد ابوابه الى طرق الاهتداء فيقوى سلطان الشيطان لاتساع
مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني وزخرف القول غرورا فيضعف سلطان
الايمان ويخبو نور اليقين اذ يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب يملأ حواليه حتى تنطفي انواره
كالعين الذي ملأ الدخان اجفانها فلا يقدر ان ينظر وهكذا تفعل غلبة الشهوة بالقلب فلا يبقى
الباطل عمي عن الفهم وختم على السمع وهاجت الشهوة وغلب الهوى واستعبده الشيطان وتحركت
الجوارح على وفق الهوى فظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله وقدره
والى مثل هذا القلب الاشارة بقوله افرايت من اتخذ الهه هواه الى قوله بل هم اضل سبيلا وقوله
لقد حق القول على اكثرهم الى قوله ام لم تنذرهم فهم لا يؤمنون وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة والقسم الثالث قلب متردد بين الطرفين فيدعوه تارة خاطر الهوى
الى الشر والمعصية وتارة يدعوه خاطر الايمان الى الخير والطاعة فلا يزال يتردد بين الجندين و
يتجاذب الى الحزبين حزب الله وحزب الشيطان كما مر ذكره في حديث جنود العقل وجنود الجهل من كتاب
العقل من كيفية المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ما هو اولى به فمن خلق للجنة يسر له اسبابها ومن
خلق للنار يسر له اسباب المعصية وسلط عليه اقران السوء والقى في قلبه حكم الشيطان فانه بانواع
الحيل يغر الحمقى بعديهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا كل ذلك بقضاء الله وقدره ومن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في
السماء ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده فهو الهادي والمضل يفعل ما يشاء

على النور

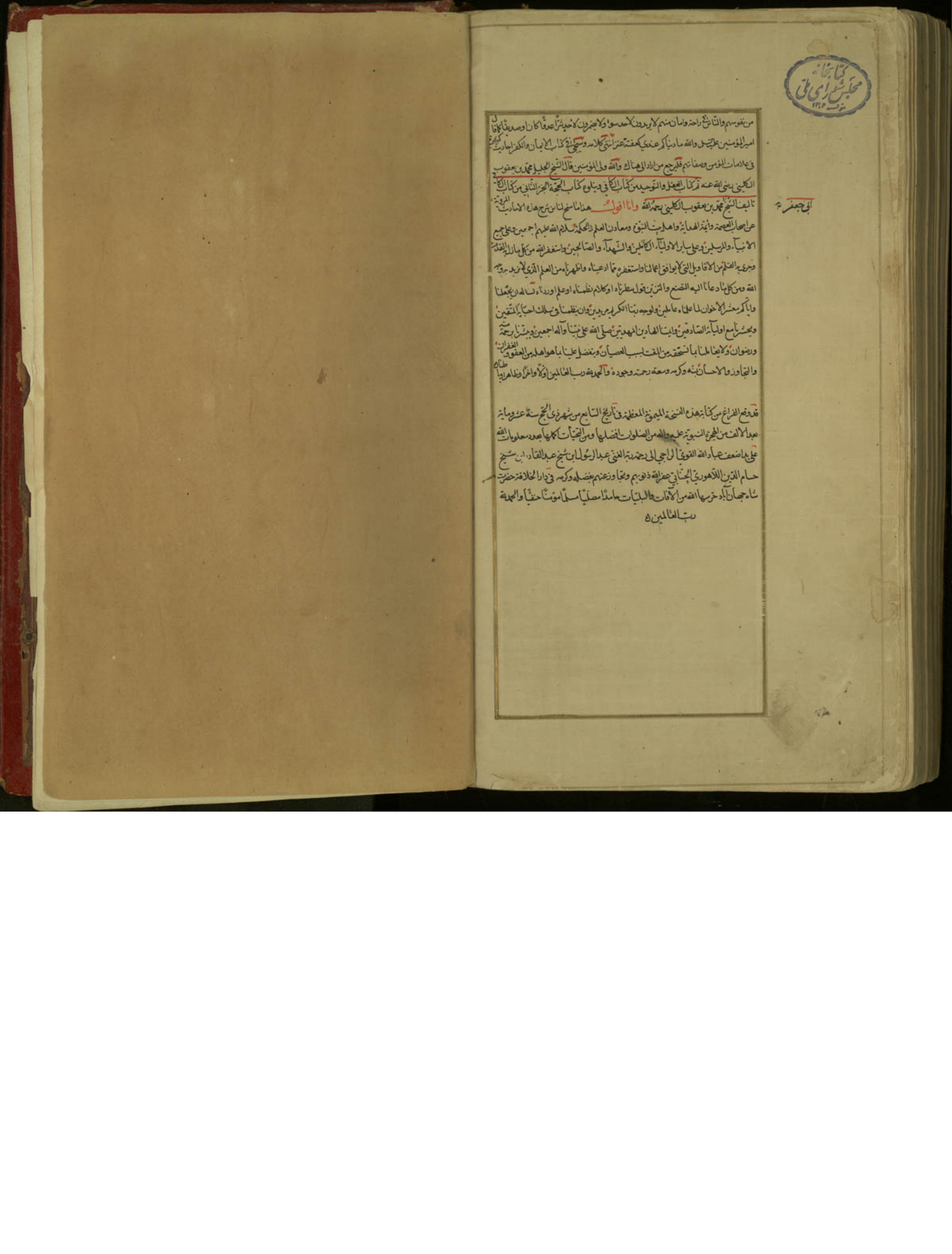
ويحكم

ويحكم ما يريد لا راد لحكمه ولا راد لقضائه لكن يجب ان المقتضي الذات والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقتضي العرض
والتبع هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اهلا
فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق احوال اهل الجنة واهل النار فقال ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
ثم قال خلقت هؤلاء للجنة وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالي فاذا انفتحت باحيي هذه المسائل والمعاني
العقلية وتحققت بهذه المعارف الحقيقية احطت بمعنى هذا الحديث والذي سبق ونحوهما وعلمت ان المراد
بالخير وما يقابله من الشر وما المراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم كلا منهما من الهداية والضلالة
والالهام والوسوسة والنور والظلمة والنار والقرب والبعد والرضا والسخط واللطف والقهر والرحمة
والغضب وما تبع هذين فان قلت هل لهما علامة يعرف احديهما نفسه انه من اهل الايمان ومن اتباع اولياء
الله او من اهل النفاق والكفر ومن اتباع اولياء الشيطان قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد
ذكر اولياء الله وعباده الصالحين واوصافهم كلاما بهذه العبارة فهل لك يا اخي ان ترغب في صحبتهم
وتسلك طريقهم وتطلب مناهجهم وتتخلق باخلاقهم ولتسير بسيرتهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم و
تعتقد بآرائهم وتعمل مثل اعمالهم لعلك تحشر معهم وتفوز بفوزهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون وهم اولياء
الله وعباده الصالحين الذين ليس للشيطان عليهم سبيل كما في قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين فان اردت ان
تعرف يا اخي انك منهم ام من غيرهم فاعلم ان لهم علامات يعرفون بها وسمات يستدل بها عليهم فمن احدى
علامات اولياء الله المنتعشين من موت الجهالة المنتبهين من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين
ونور الهداية العارفين بحقائق الاشياء المشاهدين حساب يوم الدين انهم قوم تستوي عندهم الاماكن
والازمان وتغاير الامور وتضاعيف الاحوال وقد صارت الايام كلها له عيدا واحدا وجمعة واحدة
وصارت الاماكن كلها مسجدا واحدا والجهات كلها قبلة ومحرابا واحدا وصارت حركاتهم كلها
عبادة الله وسكناتهم كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا ياخذهم في الله لومة
لائم قياما لله بالقسط شهداء لله وهم على صلوتهم دائمون وتحققوا بقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
وانما استوت الاماكن عندهم كلها محرابا ومسجدا واحدا وقبلة واحدة لتصديقهم قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما
كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد وانما استوت عندهم الايام كلها فصارت
جمعة وعيدا لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صاحبه هو منذ اول ما بعث محمد صلى الله عليه وآله وسلم الى تمام الف
سنة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله والساعة كهاتين وانما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف
الاحوال لتصديقهم قول الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل
ان نبراها ان ذلك في كتاب ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم وصار
دعائهم مستجابا لانهم لا يسألون الا ما يكون ولا يكون الا ما قد كان في سابق العلم فقلوبهم في راحة من
التعلق بالاسباب وابدانهم فارغة من التكلف بما لا يعني ونفوسهم ساكنة من الوسواس وابدانهم في راحة

ان العلم

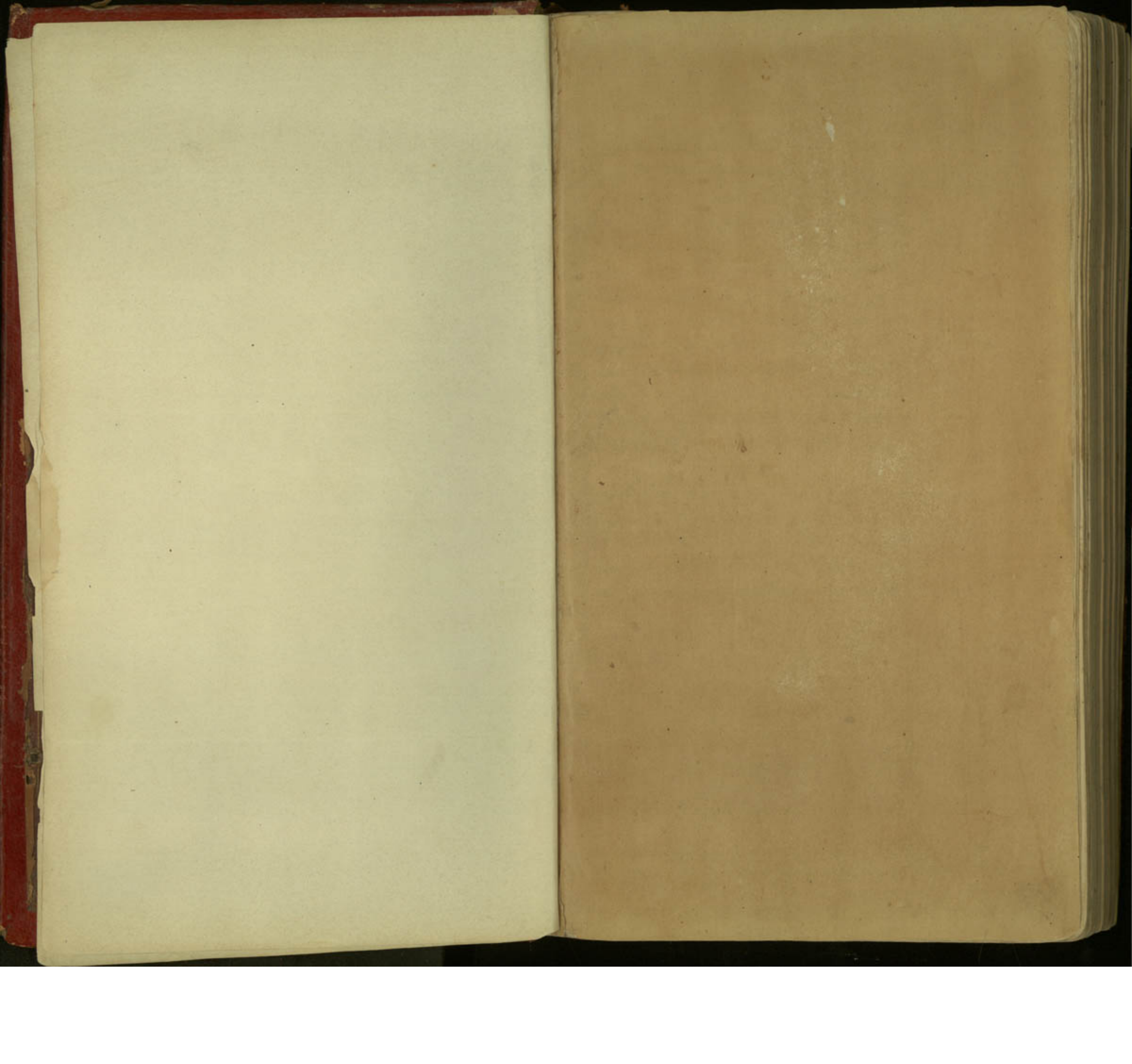
ولا ابالي

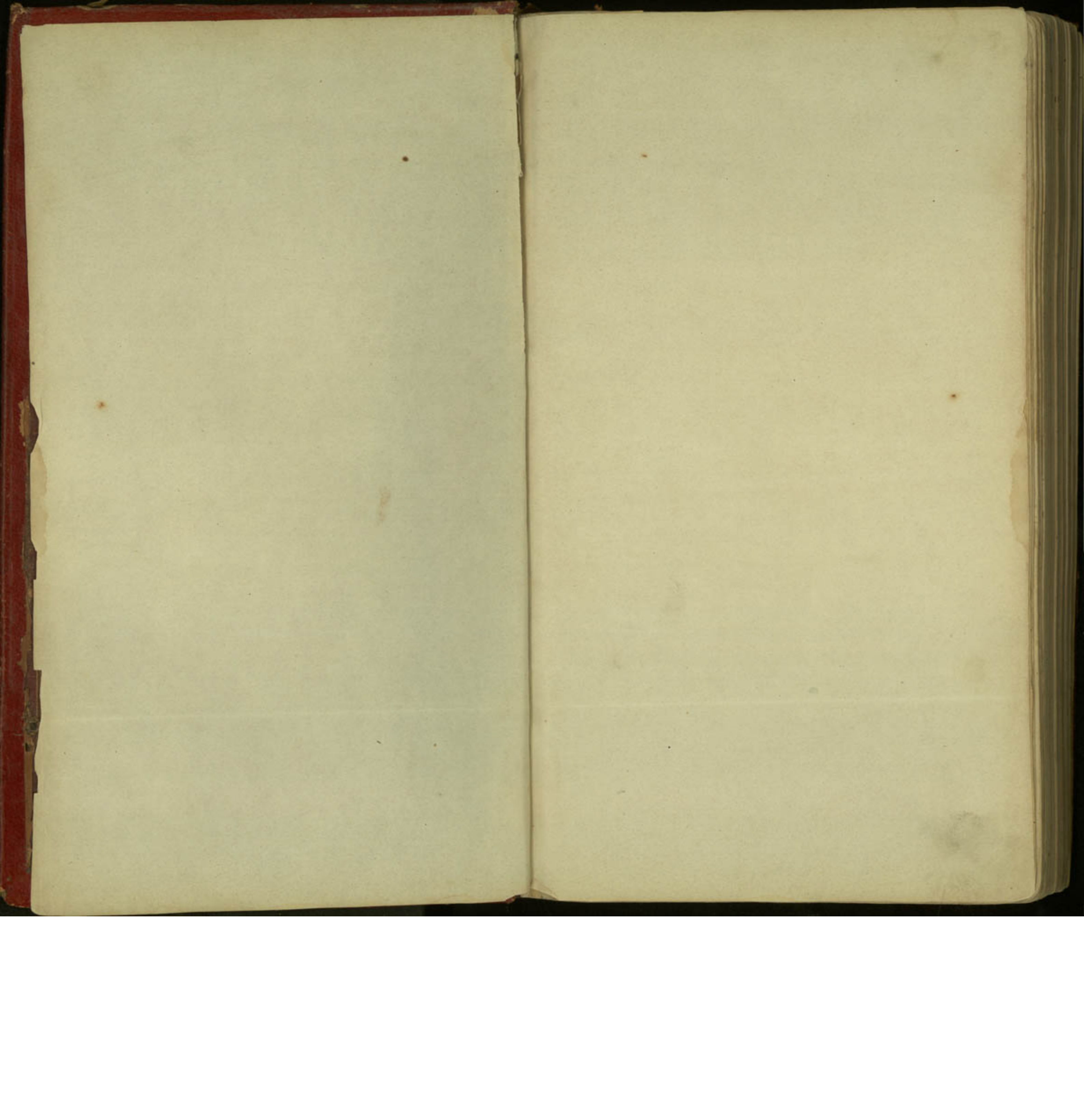
سلطان

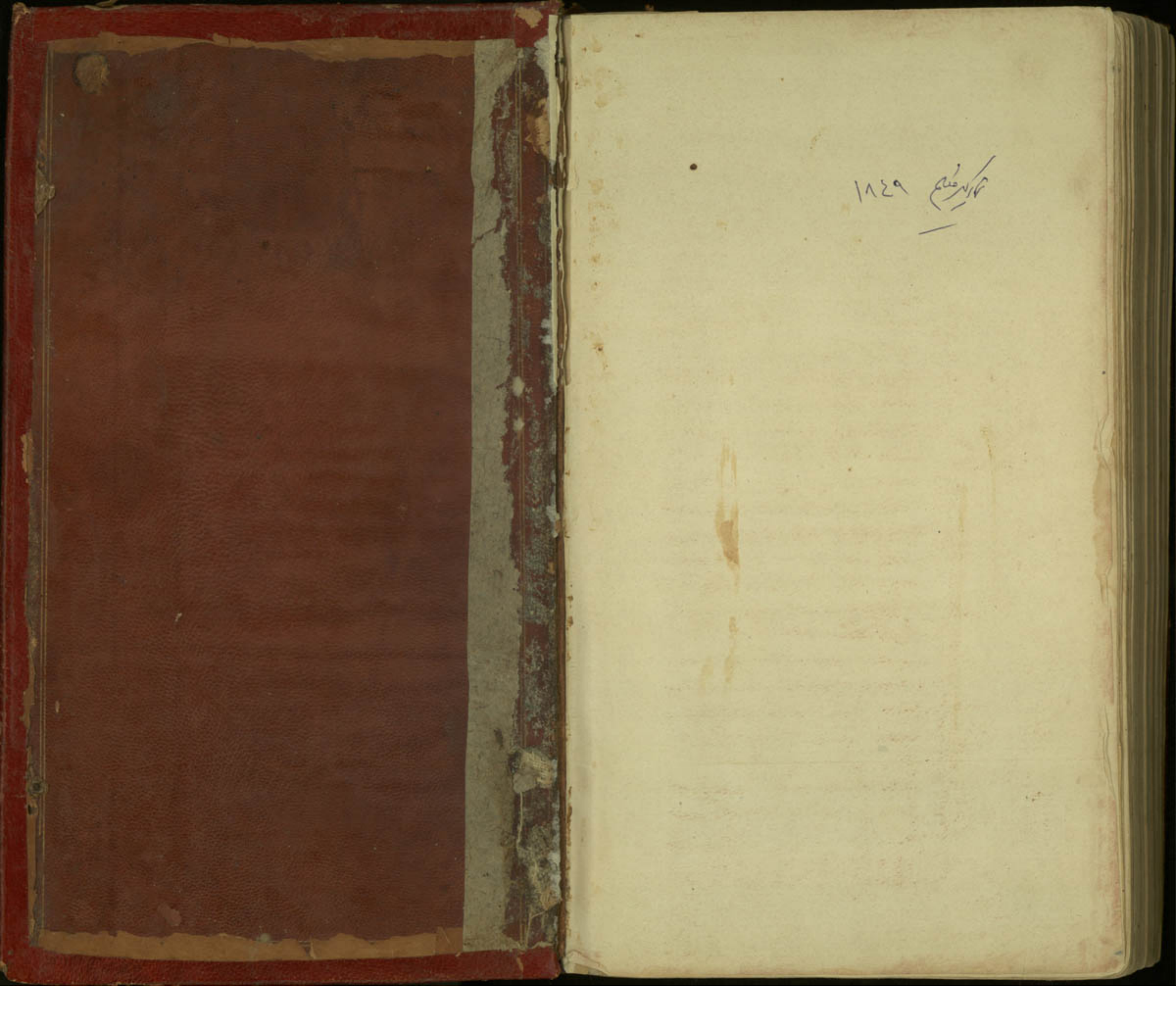


من نفوسهم والناس في راحة وامان منهم لا يريدون لاحد سوءا ولا يضرون لا خيرا ولا شرا عدوا كان او صديقا كما قال امير المؤمنين عليه السلام والله ما دنا كرعندي كهفته عن انتي كلامه وسيجي في كتاب الايمان والكفر احاديث كثيرة في علامات المؤمن وصفاتهم فليرجع من اراد الي هناك والله ولي المؤمنين قال الشيخ الجليل محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه تم كتاب العقل والتوحيد من كتاب الكافي ويتلوه كتاب الحجة الجزء الثاني من كتاب الكافي تاليف الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله **وانا اقول** هذا ما تيسر لنا من شرح هذه الاحاديث المروية عن اصحاب العصمة وائمة الهداية واهل بيت النبوة ومعادن العلم والحكمة سلام الله عليهم اجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى سائر الاولياء الكاملين والشهداء والصالحين واستغفر الله من كل ما زلة القدم وجرى به القلم من الاقاويل التي لا يوافق اعمالنا واستغفره مما ادعيناه واظهرناه من العلم الذي لا نريد به وجه الله ومن كل ما دعانا اليه التصنع والتزين من قول سطرناه او كلام نظمناه او علم اوردناه نسأل الله ان يجعلنا واياكم معشر الاخوان لما علمناه عاملين ولوجه ربنا الكريم مريدين وان ينظمنا في سلك احباء المتقين ويحشرنا مع اوليائه الصادقين وائمتنا الهادين المهديين صلى الله على نبينا وآله اجمعين ويبشرنا برحمة منه ورضوان ولا يعاملنا بما نستحقه من المقت بسبب العصيان ويتفضل علينا بما هو اهله من العفو والغفران والتجاوز والاحسان بمنه وكرمه وسعة رحمته وجوده والحمد لله رب العالمين اولا وآخرا وظاهرا وباطنا

قد وقع الفراغ من كتابة هذه النسخة الميمونة المعظمة في تاريخ السابع من شهر ذي الحجة سنة عشر ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية عليه وآله من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها بعدد معلومات الله على يد اضعف عباد الله القوي الراجي الى رحمة ربه الغني عبد الرسول ابن شيخ عبد القادر ابن شيخ حسام الدين اللاهوري الجنابي غفر الله ذنوبهم وتجاوز عنهم بفضله وكرمه في دار الخلافة حضرت شاه جهان آباد حرسها الله من الآفات والبليات حامدا مصليا مسلما مؤمنا حنفيا والحمد لله رب العالمين






۱۸۴۹

